كتاب نقد النصوص للعارف الجامي عليه الرحمة

في شرح فصوص الحكم من مصنفات

الشيخ محي الدين بن عربي الحاتمي

الاندلسي وقد اهتم

على طبعه لندن مرة

[illegible]

الذي جمع المكارم والمهذب الحاذق الميرزا محمد ملك الكتاب الشيرازي دام علاه

آمين

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی جعل صفایح قلوب ذوی الهمم قابلة لنقش فصوص الحکم والصلوة علی
المظهر الاتم للاسم الاعظم محمد واله واصحابه الهادین الی الطریق الاقوم سپاس بی‌قیاس
وثنا حضرت خداوندی تعالی وتقدس که در جمیع مراتب وجود حامد ومحمود اوست لیس بزبان هر
ستاینده بنغمات حمد وثنا خود سراید ودر لباس هر ستوده بلمعات جمال وکمال خود نماید بیت هرچه
در چشم جهان بینت نکوست ؛؛ عکس حسن وپرتو احسان اوست ؛؛ گر بران احسان وحسن حق شناس
از تو روزی در وجود آید سپاس ؛؛ در حقیقت آن سپاس او بود ؛؛ نام این وآن لباس او بود ؛؛
همچنین شکر تو ظل شکر اوست ؛؛ آن او مغز آمد وآن تو پوست ؛؛ لیکن اینجا پوست باشد عین مغز
چشم بگشا در ره وحدة بلغز ؛؛ گر گشائی چشم عرفان اندکی ؛؛ اصل وفرع اینجا یکی بینی یکی بیت ودرود نامحدود
سزاوار پیشوای مطلق کنت نبیا وآدم بین الماء والطین ودانای محقق فعلمت علم الاولین
والاخرین . عارف خبیر حقایق کونی والهی ؛؛ ناقد بصیر ارنا الاشیاء کما هی
بلبل ثنا خوان باغ بلاغ شهباز نشیمن مازاغ که داشت چشم سر مشی چو دیده سر بروشنائی
زکحل بی یبصر ؛؛ چون بنظاره جهان پرداخت ؛؛ هر بد ونیک را که دید شناخت ؛؛ کانچه نیک
از خصایص قدم است ؛؛ وآنچه بد از لوازم عدم است ؛؛ گفت الخیر کله بیدیك ؛؛ لکن
الشر لا یعود الیك ؛؛ صلی الله علیه وآله واصحابه ووراث علومه ومقاماته واحواله اما
بعد این کلمه چند است از نصوص ارباب خصوص که در شرح معانی نقش الفصوص که شیخ کامل
مکمل قدوة القائلین بوحدة الوجود واسوة الفائزین بشهود الحق فی کل موجود امام العارفین

قطب الموحدین محیی الحق والملة والدین محمد بن علی العربی قدس الله سره واعلی ذکره از کتاب
فصوص الحکم که خاتم مصنفات وی ست اختصار فرموده ست و بر اصول وامهات آن اقتصار نموده
جهت تصحیح عبارات و توضیح اشارات آن بی شایبهٔ تکلفی و عارضهٔ تصرفی جمع کرده میشود و
بنیت تیمن واسترشاد در قید کتابت آورده میآید چون مرقع صوفیان هر پارهٔ از جای اندوخته
و برشتهٔ مناسبت و رابطهٔ ملائمت بر یکدیگر دوخته و از هر گوشهٔ توشه و از هر خرمنی خوشهٔ بعضی
از انفاس متبرکهٔ شیخ بزرگوار و بعضی از معارض قدسیه متابعان او از مشایخ کبار چون شیخ
عالم مدقق و عارف کامل محقق وارث علوم سید المرسلین صدر الحق والملة والدین محمد بن اسحاق
القونوی روح الله تعالی روحه و عظم فتوحه و مریدان و مستفیدان او چون شیخ عارف کامل
مؤید الدین جندی که شارح اول فصوص الحکم ست و شیخ سعد الدین فرغانی که شارح قصیدهٔ
تائیهٔ فارضیه ست وغیر از ایشان از ارباب ذوق و وجدان و اصحاب کشف و عرفان؛ تخصیص
شارحان فصوص الحکم قدس الله تعالی ارواحهم شاید که خود را بدین وسیله توان بر فتراک
دولت این صاحب دولتان بست و بزمرهٔ محبان و محققان ایشان پیوست و چون این مجموعه
مشار الیه مشتمل آید بر نصوصی که انتقاد کرده میشود از سخنان ارباب خصوص مسمی ساخته شد بنقد
النصوص فی شرح نقش الفصوص رجا بکرم ارباب دانش و الحق ست و امید بالطاف اصحاب
بینش صادق که وجود متصدی این جمع و تالیف را که بعجز و قصور معترف ست و بقلت بضاعت
و دین صناعت متصف در میان نه بینند و زبان قدح بر سخنان کبار دین و علما و اهل یقین نکشایند
و از صورت عیب جوئی و سیرت بدگوئی اجتناب فرمایند (شعر) چو دانی که مقصود گوینده چیست
مبین ای برادر که گوینده کیست :: نباید بدین قدر گوهر شکست :: که از دست بیقدر آید بدست
کی افتد در اعجاز قرآن شکی :: اگر خواندش بیخبر کودکی :: وفی المثنوی المولوی قدس الله سره
چون خدا خواهد که پردهٔ کس درد :: میلش اندر طعنهٔ پاکان برد :: ور خدا خواهد که پوشد عیب
کس :: کم زند در عیب اهل دل نفس :: نکتهها چون تیغ پولاد ست تیز :: گر نداری تو سپر واپس
گریز :: پیش این الماس بی اسپر میا :: کز بریدن تیغ را نبود حیا :: و اکنون پیش از شروع
در مقصود و رجوع بشرح موعود ناچار ست از تمهید مقدمهٔ سابق که ممد باشد در فهم معانی لاحق

والله هو الموفق والمعين **مقدمة** حقيقت الحق سبحانه وتعالى ليست غير الوجود
البحت من حيث هو وجود زيرا كه موجودات را بتقسيم عقلي سه مرتبه ميتواند بود **اوّل** موجوديكه
وجود وي مستفاد از غير بود چون ممكنات موجوده **دوّم** موجوديكه حقيقت وي مغاير وجود وي
ومقتضي آن بر وجهيكه انفكاك وجود از وي محال باشد اگرچه بنا بر تغاير ميان ذات ووجود تصور
انفكاك ممكن است چون واجب الوجود بر مذهب متكلمين **سوّم** موجوديكه وجود او عين ذات او
باشد يعني بذات خود موجود بود نه بامري مغاير ذات ولا شك چنين موجود واجب بود ضرورة
استحالة تصور انفكاك الشيء عن نفسه فضلاً عن انفكاكه وان اردت زيادة توضيح لما صورنا
من المراتب الثلث في الوجود فاستوضح الحال فيما نورده في هذا المثال وهو ان مراتب المضيء
في كونه مضيئا ثلث ايضا **الاوّل** المضيء بالغير اي الذي استفاد ضوء من غيره كوجه الارض
الذي استضاء بمقابلة الشمس فههنا مضيء وضوء يغايره وشيء ثالث افاده الضوء **والثاني**
المضيء بالذات بضوء هو غيره اي الذي تقتضي ذاته ضوءً بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس
اذا فرض اقتضاءه بضوءه كذلك فهذه المضيء لذاته وضوء يغاير ذاته **والثالث** المضيء
بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى
واقوى ما يتصور في كون الشيء مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضيء مع ان معنى
المضيء كما يتبادر الى الافهام ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة و
قد وضع له لفظ المضيء في اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضيء بذاته لم نرد انه
قام به ضوء آخر فصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلاً لكل واحد من
المضيء بالغير والمضيء بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء
في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته
ظهوراً تاما لا اخفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته للظهور واذا انكشف لك حال
هذه المراتب في الامور المحسوسة فقس عليها حالها في الامور المعنوية المعقولة وپوشيده نماند
كه اكمل مراتب وجود مرتبه سوم است وفطرة سليمه جازم است بآنكه واجب تعالى ميبايد كه بر اكمل مراتب
وجود باشد پس حقيقت واجب تعالى عين وجود وي باشد **فصل** قال بعض اهل النظر اما البرهان

الموضع لتحقيق كون وجوده سبحانه وتعالى عين ماهيته وان ليست له حقيقة وراء الوجود فهو انه لو كان له وجود وماهية لكان مبدأ لكل اثنين وكل اثنين يحتاج الى واحد هو مبدأ الاثنين والمحتاج الى المبدأ لا يكون مبدأ للكل فان قيل الماهية موصوفة والوجود صفة والموصوف متقدم على الصفة القائمة به فالمبدأ الاول واحد وهو الماهية قيل الماهية على تقدير تقدمها على الوجود لا تكون موجودة فاذن يكون مبدأ الموجودات غير موجود وهذا محال واین مقدمه که اتحاد وجود واجب است سبحانه با حقیقتش میان حکماء متقدمین که اصحاب نظراند وصوفیای موحدین که ارباب کشف وشهوداند متفق علیها ست اما پیش حکماء متقدمین جزئی حقیقی ست ومتعین است بتعینی که عین ذات اوست علی طریق الوجود وپیش صوفیه موحده نه کلی ست نه جزئی ونه خاص ونه عام بلکه مطلق ست از همه قیود تا حدیکه از قید اطلاق نیز فان قيد الاطلاق يشترط فيه ان يتعقل بمعنى انه وصف سلبي لا بمعنى انه اطلاق ضد التقييد بل هو اطلاق عن الوحدة والكثرة المعلومتين وعن الحصر ايضا في الاطلاق والتقييد وفي الجمع بين ذلك والتنزه عنه فيصح في حقه كل ذلك حال تنزهه عن التقيد بالجمع واین را اهل کشف صریح وذوق صحیح میکنند واینطوری ست ورای طور عقل یعنی قوة عقلیه با دراک آن وافی نیست نه آنکه منافی طور عقل است زیرا که مقدمات عقلیه نه اثبات آن میتواند کرد ونه نفی آن والله تعالی اعلم

فصل ۲ وهو اي الوجود اظهر من كل شيء تحققا وانية حتى قيل انه بديهي واخفى من جميع الاشياء حقيقة وليس عبارة عن الكون والحصول والتحقق اذا اريد بها المعاني المصدرية لانها مفهومات عقلية اعتبارية لا تحقق لها الا في الذهن پس چون لفظ وجود بر واجب تعالی اطلاق کنند بدان موجود خواهند که بذات خود موجود ست نه بامری زاید ووجود همه اشیاء عیانا وعینا باوست چون نور که بنفس خود روشن نه بروشنائی دیگر وروشنی همه چیزها بدوست کما مر تفصیل ذلک

فصل ۳ هستی خدا تعالی پیدا تر از همه هستیهاست زیرا که او بخود پیداست وپیدائی سایر هستیها بدوست الله نور السموات والارض همه اشیا بغیر هستی او عدم محض است وپیدا ادراک همه هستی هم از جانب مدرک وهم از جانب مدرک ادراک وهر چه ادراک کنی اول هستی مدرک شود اگرچه از ادراک این ادراک غافل باشی واز غایت ظهور مخفی مانده ؎ همه عالم بنور اوست پیدا ۞ کجا او گردد از عالم هویدا ۞ زهی نادان که

از خورشید تابان ؛ بنور شمع جوید در بیابان ؛ بلکه ادراک مبصر بیواسطهٔ نور دیگر چون شعاع صورت
نه بندد با آنکه شعاع از غایت ظهور در آن حالت غیر مرئی می‌نماید تا طائفهٔ انکار آن میکنند نور یکه واسطهٔ
ادراک شعاع بود بران قیاس باید کرد نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء **فصل** کنه ذات
حق و غیب هویت مطلقهٔ او تعالی و تقدس مدرک و مفهوم و مشهود و معلوم هیچکس نتواند بود کما اخبر
هو عن نفسه بقوله ولا یحیطون به علما غیب هویت حق سبحانه اشارت است باطلاق او سبحانه
باعتبار اللاتعین یعنی حضرت ذات بی تقیید باعتبار ما عدا و عدم اعتبار ما عدا و این حضرت را غیب الغیب
و ابطن کل باطن و هویت مطلقه نیز گویند و حق سبحانه از حیثیت اطلاق مذکور لایصح ان یحکم علیه
بحکم او یعرف بوصف و یضاف الیه نسبة ما من وحدة او وجوب وجود او مبدائیة او
اقتضاء ایجاد او صدور اثر او تعلق علم منه بنفسه او بغیره زیرا که این همه مقتضی تعین و تقیید است
و شک نیست در آنکه تعقل هر شیئی مسبوق است بالتعین و او باعتبار اللاتعین مجهول مطلق است چه
هیچ شبهه نیست که جواسیس تخیلات و اوهام را پیرامن این حضرت و مقام راه گذر بسته است و طایران
عقول و افهام را در طیران هوای او دون درک المرام بال و پر شکسته بخیال در نگنجد تو خیال خود
مرنجان ؛ ز جهت بود مبرا مطلب هیچ سو نشان ؛ آنها که در معرفت یگانه اند و در بی نشانی نشانه
از بی نشانی ذات او چنین نشان باز داده اند رباعی ای آنکه بجز تو نیست در هر دو جهان ؛ برتر ز خیال
وبتر از گمان ؛ هر چند که عین هر نشانی لیکن ؛ این ست نشانت که ترا نیست نشان ؛ ؛ ؛

فصل الهویة الذاتیة مطلقة بالاطلاق الحقیقی وهی تقتضی بحقیقتها ان لا تعلم
ولا تحاط وحقیقة العلم الاحاطة بالمعلوم وکشفه علی سبیل التمییز عن غیره فحقیقة العلم
لا تتعلق بها اذ حقیقة الذات تقتضی ان لا تعلم والشیء اذا اقتضی امرا لذاته فانه لا یزال
علیه ما دامت ذاته ولیس فی قوة الحقیقة العلمیة ان یحیط بما یقتضی عدم الاحاطة به لذاته
لان العلم سواء اضیف الی الحق او الی الخلق لا تخرجه الاضافة عن حقیقته اذ الحقایق لا تتبدل
والعلم علی کل حال نسبة من نسب الذات متمیزة عن غیرها فلا یحیط بالذات الغیر المحاطة
والا لزم قلب الحقایق وخروج الذوات من مقتضیاتها الذاتیة وذلک بین البطلان فان
قیل العلم الذاتی عین الذات فلا یکون من هذا الوجه غیرها فلا یمتنع علی العلم الذاتی

الاحاطة بالذات قلنا نعلم هذا لا يكون الاحاطة للنسبة العلمية من حيث هي هي كذلك بل يكون الاحاطة للذات ومرادنا قصور النسبة العلمية في حقيقتها من كونها نسبة من نسب الذات الالهية عن الاحاطة بكنه الذات المطلقة تعالت وتقدست فعلى كل تقدير الاحاطة بالذات المطلقة محال فلا نعلم اصلاً هكذا قال الشيخ مويد الدين الجندي في شرحه لفصوص الحكم وفي كتاب الفكوك ان تعلق علم الحق بذاته على نحوين فان للحق تعيناً في عرصته هو تعقل نفسه ولهذا التعين الاطلاق بالنسبة الى تعين كل شيء في علم كل عالم بل بالنسبة الى تعين الحق في تعقل كل متعقل ويتعلق علمه تعالى ايضا بذاته على نحو آخر وهو معرفته بذاته من حيث اطلاقها وعدم انحصارها في تعينها في نفسها وهذه المعرفة كلية جلية وقال بعضهم من ذهب من المحققين الى ان حقيقة الحق مجهولة فانما يعني بذلك ان الحق من حيث الاطلاق ليس مشاراً اليه ولا يتعين في تعقل ولا يتجلى في مرتبة ولا ينضبط بمدرك وفي كتاب مفتاح الغيب ان الجهل بهذه الذات عبارة من معرفتها مجردة عن المظاهر والمراتب والتعينات لاستحالة ذلك فانه من هذه الحيثية لا نسبة بين الله سبحانه وبين شيء اصلا وايضا فيه ويتعذر معرفة هذه الذات ايضا من حيث عدم العلم بما انطوت عليه من الامور الكامنة في غيب كنهها التي لا يمكن تعينها وظهورها دفعة بل بالتدريج

فصل ٦

ولما كان الحق سبحانه من حيث حقيقته في حجاب عزته لا نسبة بينه وبين ما سواه كان الخوض فيه من هذا الوجه والتشوق الى طلبه تضييعا للوقت وطلبا الى ما يمكن تحصيله ولا الظفر به لا بوجه جلي وهو ان ما وراء التعين امر به ظهر كل متعين ولذلك قال سبحانه وتعالى بلسان الرحمة والارشاد ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد فمن رافته ان اختار راحتهم وحذرهم عن السعي في طلب ما لا يحصل لكن لهذا الوجود الحق من حيث مرتبته عروض وظهور في نسبة علمه التي هي الممكنات وتتبع ذلك العروض احكام وتفاصيل وآثار بها تتعلق المعرفة التفصيلية وفيها ومنها يقع الكلام واما ما وراء ذلك فلا لسان له ولا خطاب فيه يفصله بل الاعراب منه يزيد اعجاماً والافصاح ابهاما

فصل ٧

ما في الوجود الا عين واحدة هي عين وجود الحق المطلق وحقيقته وهو الوجود المشهود لا غير ولكن هذه

الحقيقة الوحدة والعين الاحدية لها مراتب ظهور لا يتناهى ابدا في التعين والتشخص ولكن كليات هذه المراتب منحصرة في ست اثنتان منها منسوبتان الى الحق سبحانه وتعالى وثلث منسوبة الى الكون وسادسها الجامعة بينها وذلك لان هذه المراتب لما كانت مظاهر وتعالى فلا يخلو اما ان تكون مجلى ومظهرا يظهر فيه ما يظهر للحق سبحانه وحده لا للاشياء الكونية او تكون مظهرا يظهر فيه ما يظهر للحق وللاشياء الكونية ايضا فالاول مرتبة غيب الغيب لغيبة كل شيء كوني فيها عن نفسه وعن مثله فلا ظهور لشيء فيها الا للحق تعالى وانتفاء ظهور الاشياء يكون باحد وجهين احدهما بانتفاء اعيانها بالكلية بحيث كان الله ولا شيء معه فينتفي الظهور لها علما ووجدانا لانتفاء اعيانها بالكلية وذلك الجلاء والتعين الاول والمرتبة الاولى من الغيب والوجه الثاني باستتار صفة الظهور للاشياء عن اعيان الاشياء مع تحققها وتميزها وثبوتها في العلم الازلي وظهورها للعالم بها لا لانفسها وامثالها كما هو الامر في الصور الثابتة في اذهاننا وهذا المجلى والمظهر هو التعين الثاني وعالم المعاني والمرتبة الثانية من اسم الغيب لما ذكرنا واما ما يكون مجلى ومظهرا يظهر فيه ما يظهر للاشياء الكونية الموجودة البسيطة ايضا علما ووجدانا فهو ثلثة اقسام فانه اما ان يكون مظهرا ومجلى يظهر فيه ما للاشياء الكونية الموجودة البسيطة ثم انها فذلك يسمى مرتبة الارواح او يكون مظهرا ومجلى يظهر فيه ما يظهر للاشياء الموجودة المركبة فتلك الاشياء الموجودة المركبة اما ان يكون لطيفة بحيث لا تقبل التجزي ولا التبعيض والخرق والالتيام فمجلاها ومحل ظهورها يسمى مرتبة المثال واما ان تكون الموجودات المركبة كثيفة بالنسبة الى تلك اللطائف او على الحقيقة بحيث تقبل التجزية والتبعيض والخرق والالتيام فمجلاها ومحل صفة ظهور ما يظهر فيها يسمى مرتبة الحس وعالم الشهادة وعالم الاجسام والانسان الحقيقي الكامل جامع للجميع وقد انحصرت اقسام المراتب الكلية بعون الله تعالى

فصل مراتب كليه شش است مرتبهٔ اعلى وآن غيب الغيب است نام كرده شده است بغيب اول وتعين اول مرتبهٔ ثانيه غيب ثانى است كه مسمى است بتعين ثانى واين مرتبه را غيبيت ثانى نام نهاده اند بواسطهٔ غيبت اشياء كونيه در وى از نفس خود واز مثل خود زيرا كه منفى است صفت ظهور از اعيان ثابته

باوجود تحقق و ثبوت ایشان در همین مرتبه چه این اعیان در حضرت علم اند مرتبهٔ ثالثه مرتبهٔ ارواح است و این مرتبه
ظهور حقایق کونیه مجرده بسیطه است مر نفس خود را و مر مثل خود را چنانکه ارواح در همین مرتبه مدرک اعیان خود اند
و ممیز حقایق خود مرتبهٔ رابعه مرتبهٔ عالم مثال است و این مرتبه مرتبهٔ وجود است مر اشیاء کونیهٔ لطیفه را که قابل تجزیه
و تبعیض و خرق والتیام نباشند مرتبهٔ خامسه مرتبهٔ عالم اجسام است و این مرتبه وجود اشیاء کونیه مرکبه کثیفه است
که قابل تجزیه و تبعیض اند و این مرتبه را نام کرده اند بمرتبة الحس و عالم الشهادة و مرتبهٔ سادسه مرتبهٔ جامعه است مر
جمیع مراتب را و آن حقیقت انسان کامل است زیرا که او جامع جمیع است بحکم برزخیتی که دارد **فصل** ۹ گاه باشد که
تعین اول و ثانی را لاشتراکهما فی غیبة کل منهما کون فیهما عن نفسه و مثله مرتبهٔ واحده اعتبار کنند و مراتب کلیه را
منحصر در پنج مرتبه دارند و آن را حضرات خمس خوانند اول را حضرت مرتبهٔ غیب و معانی گویند و آن حضرت ذات است
بالتجلی والتعین الاول والثانی وما اشتملا علیه من الشیون والاعتبارات ولاو الحقایق الالهیة والکونیة
ثانیا و دوم را که در مقابلهٔ اوست مرتبهٔ شهادت و حس خوانند و آن از حضرت عرش رحمانی است تا بعالم خاک و آنچه
درین میان است از صور اجناس و انواع و اشخاص عالم و سوم را که تلو مرتبهٔ غیب است متنازلا مرتبهٔ ارواح گویند و
چهارم را که تلو عالم حس است متصاعدا عالم مثال و خیال منفصل خوانند و پنجم که جامع الشان است تفصیلا حقیقت
عالم است اجمالا صورت عنصری انسانی است **فصل** ۱۰ قال بعضهم التعینات العارضة للوجود ان کانت
فی مرتبة لاتقید نسبة الوجود الیها بان لاتقید التعدد الوجودی بل التعدد العقلی فقط یسمی ذلک
التعین بشیئیة الثبوت وتلک المراتب حضرات المعانی والاسماء والصفات والحقایق وهی المسماة بعالم
الجبروة عند الامام الغزالی رحمة الله علیه وان کانت فی مرتبة تقید التعدد الوجودی الاضافی تسمی بشیئیة
الوجود فان لم تبلغ الی حد یدرکها القوة الجسمانیة من الخیال والحس بل انما یدرکها العقل باثارها کالقوی
السبع الجسمانیة المودعة فی البدن تسمی تلک المرتبة حضرة الارواح النوریة والملکیة من العقول
والنفوس وهی حضرة الملکوت الاعلی والاسفل وعند الشیخ الکبیر رضی الله عنه عالم الجبروت عالم النفوس
والا فان بلغت الی حد یدرکها الخیال المطلق فهی حضرة المثال المطلق والبرزخ الجامع بین الطرفین
وان بلغت الی حد یدرکها الخیال المقید بالحیوان فهی حضرة المثال المقید وان بلغت الی حد من شانه
ان یدرکها الحس فهی حضرة الحس والشهادة والملک فهذه المراتب الکلیة الخمس تسمی الحضرات الخمس
ولکونها مراتب التعینات الکلیة التی لاتعین فوقها تسمی الاسماء الذاتیة والمفاتیح الاول کذا ذکره الشیخ

رضی الله عنه فی شرح الحدیث و چون انحصار مراتب کلیه در عدد مذکور معلوم شد اکنون در بیان آنها فصلی چند نوشته میشود از سخنان اهل تحقیق والله ولی التوفیق **فصل** اول که هنوز حکم ظهور در بطون و واحدیة در احدیة مندرج بود و هر دو در بطون وحدة مندرج نام عینیت و غیریت و اسم و رسم و نعت و وصف ظهور و بطون و کثرت و وحدت و وجوب و امکان منتفی بود و نشان ظاهریت و باطنیت و اولیت و آخریت متحقق بود ناگاه خلوتخانه غیب هویت خواست که خود را بر خود جلوه دهد اول جلوه که کرد بصفت وحدة بود و پس اول تعینی که از غیب هویت ظاهر گشت وحدتی بود که اصل جمیع قابلیات است و او را ظهور و بطون مساوی بود باعتبار آنکه قابل ظهور و بطون نیز بود احدیت و واحدیت ازوی منتشی شده والتعین الاول لغیب الهویة واللاتعین هو هذه الحذة التی تنشئت منها الاحدیة والواحدیة فظلت برزخا جامعا بینهما وهی عین قابلیة الذات لبطونها وغیبتها وانتفاء الاعتبارات عنها وبحکم ازلیتها ولظهورها ایضا وظهورها بما تضمنت من الاعتبارات المثبتة وحکم ابدیتها النفسها اجمالا ثم تفصیلا پس تعین اول عبارت از تمیز ذات بود باعتبار قابلیت مذکوره و این تعین اول را مرتبة الجمع والوجود و احدیة جامعه و احدیت جمع و مقام جمع و حقیقت الحقایق نیز گویند ولتلك الوحدة اعتباران اولیان احدهما سقوط الاعتبارات عنها بالکلیة وسمی الذات بهذا الاعتبار احدا ومتعلقه بطون الذات واطلاقها وازلیتها وعلی هذا یکون نسبة الاسم الاحد الی السلب احق من نسبته الی الثبوت والایجاب والاعتبار الثانی ثبوت الاعتبارات الغیر المتناهیة لها مع اندراجها فیها لا و لانیة الذات کالنصفیة والثلثیة والربعیة الثابتة المندرجة فی الواحد العددی الذی تنشی منه الاعداد والذات بهذا الاعتبار تسمی واحدا اسما ثبوتیا لا سلبیا ومتعلق هذا الاعتبار ظهور الذات ووجوبها وابدیتها ولا مغایرة بین هذین الاعتبارین ولا بین اعتبار واعتبار فی اول مرتبة الذات لان المغایرة من احکام الکثرة ولا کثرة ثمة **فصل** ۲ الاحدیة والواحدیة ذاتیتان للذات الواحدة اما احدیتها فمقام انقطاع الکثرة النسبیة والوجودیة واستهلاکها فی احدیة الذات واما واحدیتها وان انتفت عنها الکثرة الوجودیة فالکثرة النسبیة متعلقة لتحققها فیها اذ الواحد من کونه مبداء للعدد نصف الاثنین وثلث الثلثة وربع الاربعة وجزء من ای عدد فرض وهذه النسب ذاتیة التحقق للواحد ولکن ظهورها مشروط بتعدد الواحد بذاته فی تفاصیل مراتب العدد وجودا وعلما فافهم تفهم تقدم مقام الاحدیة علی مقام الواحدیة والحضرة الاسمائیة انشاء الله **فصل** ۳ الذات الالهیة حقیقة واحدة احدیة جامعة لکل المعانی والنسب بالذات فهی فیما هی لیست زایدة علیها وان تعقلت کذلك فلیس ذلك الا فی التعقل

وكذلك الذات المطلقة ايضا يتعقل مطلقة عنها وليست في الوجود مجردة عن هذه النسب ولا هي زائدة
عليها ولكن العقل ينتزع الحقايق الجمعية الاحدية ويتعقل كل واحد على حدتها ويحكم عليها بانها زائدة على
الذات في التعقل وبتعقلها مجموعة احدية بمعنى استهلاك الكثرة الوجودية عنها وليس له ان يحكم عليها انها
زائدة على الذات في الوجود فلا تمايز ولا تغاير الا في التعقل ولكن العقول الضعيفة تغلط فيحفظ **فصل** ١٣
ويعبر عنه اي عن التعين الاول بعض الاكابر من حيث البرزخية المذكورة بحقيقة الحقايق الكلية وكونه اصلا
لكل اعتبار وتعين وباطن كل حقيقة الهية وكونية واصله الذي انبث شيء منه وهو سار بكليته فيه بحيث يكون
في الالهية الهية وفي الكونية كونية والكل مظاهره وصور تفصيله وسماه بعضهم البرزخ الكبرى الاكبر
الجامع لجميع البرازخ واصلها الساري فيها وكنى عنه الشرع بمقام قاب قوسين او ادنى فانه باطن مقام
قاب قوسين اي قرب قوس الفاعلية والقابلية او قل قوسي الوجوب والامكان وجمعهما وجعلهما دايرة واحدة
متصلة لكن اتول مع اثر ما خفي من التميز والتكثر بينهما وباطن هذا المقام وهو مقام او ادنى من قرب القوسين
المذكورين لم يدع اثر التميز والتكثر في داية الجمعية بين حكم الاحدية والواحدية اصلا وكنى عنه بعضهم
بالحقيقة المحمدية الثابتة في حاق الوسطية والبرزخية والعدالة بحيث لم يغلب عليه حكم اسم او صفة اصلا
فصل بعد از تنزل بمرتبهٔ تعين اول تنزل است بمرتبهٔ تعين ثاني و آن مرتبهٔ دوم ذات است كه ظاهر ميشود اشيا
بصفت تميز علمي در وى و لهذا اين مرتبه را نامیده اند بعالم معاني و اين تحقق تعين بحقيقت صورة تعين اول است زيرا كه
چون كثرت و تميز منتفي است از تعين اول بطريق تفصيل و ثابت است مر او را بطريق اجمال پس آنچه قابل است صورة تفصيل
را اظل و صورت است مر آنحضرت را كه جميع اعتبارات در وى مندرج و مندمج است و اين حضرت واحديت است و اين مرتبه را
حضرت عمائيه نيز خوانده اند بجهت آنكه برزخ و حايل شده است ميان وحدة و كثرة و مانع آمده است از اضافت نقايص
بحق بوجهی از وجوه چنانكه عما اسم شده است مر غيم رقيق را كه حايل ميشود ميان ناظر و قرص شمس و مانع ميآيد ابصار را
از رويت نور او **فصل** ويتعين في هذه المرتبة المرتبة الجامعة لجميع التعينات الفعلية للمؤثرة و
هي مرتبة الالوهية ثم المرتبة التفصيلية لتلك المرتبة الجمعية الالهية وهي مرتبة الاسماء وحضراتها ثم المرتبة
الجامعة لجميع التعينات الانفعالية التي من شانها التاثير والانفعال والانتقال والتقيد ولوازمها وهي
المرتبة الكونية الخلقية ثم المرتبة التفصيلية لهذه الاحدية الجمعية الكونية وهي مرتبة العالم ثم هكذا في جميع
الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص **فصل** ثم ان هذا التعين الثاني المذكور يسمى باسماء كثيرة

بحسب اعتبارات ثابتة فيه مع توحد عينه فباعتبار انه اصل ظهور التعينات ومنشاء جميع الكمالات
المضافات الى كل واحد منها وقبلة توجهاتها ومرجعها سمي بمرتبة الالوهية وباعتبار تحقق جميع المعاني
الكلية والجزئية وتميزها فيه سمي بعالم المعاني وباعتبار ارتسام الكثرة النسبية المنسوبة الى الاسماء الالهية
والكثرة الحقيقية المضافة الى الكون وحقائقه فيه سمي بحضرة الارتسام وباعتبار تعلق العلم الازلي الذي
هو ثاني تعيناته الكلية التي اولها الحيوة بباقيها على كثرتها واحاطته بجميعها وحدة وكثرة حقيقة ونسبة
سمي بحضرة العلم الازلي وباعتبار كون المعلومات التي تعلق العلم الازلي بها ما بين واجب ظهوره وتحققه
بنفسه وبين ممتنع ظهوره في نفسه في شيء من المراتب الكلية والجزئية وبين متوسط بينهما نسبته اليهما على السواء
سمي المتوسط مرتبة الامكان وباعتبار انه صورة التعين الاول الذي هو اول مرتبة للذات الاقدس سمي
بالمرتبة الثانية فسمي جميع هذه الاسامي عين هذا التعين الثاني المذكور **فصل** ۱۸ ودر بيان مرتبه اسماء الهي وحقايق
كوني متميز ميشوند واصول اسماء الهي هفت است كه بائمه سبعه تعبير ميشوند حيّ وعالم ومريد وقادر وجواد ومقسط ومعطي
وامر ايجادي كه مطلوب حقيقي كه كمال جلا واستجلا بروي مترتب است بر اين اسما موقوفست چه حيّ موجب حضورست با اينكه ايجاد ثبوت
بمصلحت وتدبير كلي ودر اين باب كه مطلوب حقيقي بوجه باز بسته است وعالم مفصل آن تدبيرست با ستحضار مفردات حقايق بتنوعه وتابعه
وتعينات وجودي اسما آن مضاف بمرحقيقي واحكام او ومريد مخصص مرتبه است در ظهور في مرتبة او مراتب وقابل
مباشر امر ايجادي است يعني كلمه كن وقادر مهم او وست مؤثر بذلك القول وجواد جود او معين بهم ومعطي
دهنده حصص وجودي است بمر حقيقي ومقسط مثبت ومعين محل ومرتبه كه آن موجود بكه در وي ظاهر خواهد شد
ومثبت ومعين برزخيت وحكم عدالت نيز در آن مرتبه كه حكم ايجادي والا وثبات وبقاي او ثابتا بر اين موقوفست **فصل** ۱۹
حقايق اشيا تعينات وتميزات وجود حق است سبحانه در مرتبه علم ومنشاء آن تعينات وتميزات خصوصيات شيون واعتبارات
است كه مستجن است در غيب ذات الوجود ويتجلى بصفة من الصفات فتعين ويتميز من الوجود المتجلي بصفة
اخرى فيصير حقيقة ما من الحقايق الاسمائية وصورة تلك الحقيقة في علم الحق سبحانه هي المسماة بالماهية
والعين الثابتة وان شئت قلت تلك الحقيقة هي الماهية فانه ايضا صحيح فالاعيان الثابتة هي الصور
الاسمائية المتعينة في الحضرات العلمية وتلك الصور فايضة من الذات الالهية بالفيض الاقدس والتجلي
الاول بواسطة الحب الذاتي وطلب مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ظهورها وكمالها فان الفيض الالهي
ينقسم الى الفيض الاقدس والفيض المقدس وبالاول تحصل الاعيان واستعداداتها الاصلية في العلم

وبالثاني

وبالثاني تحصل تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها **فصل** [٢٠] الاعيان الثابتة وهي التي يسميها
الحكماء ماهيات غير مجعولة فقال بعضهم نفي مجعوليتها انما هو من حيث انها صور علمية وانها لا معدومة في
الخارج والمجعولة لا يكون الا موجودا كما لا يوصف الصور العلمية والخيالية التي في اذهاننا بانها مجعولة
ما لم توجد في الخارج فالجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج وههنا بحث حاصله ان الماهية الممكنة كما انها
محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجي كذلك محتاجة اليه في وجودها العلمي سواء كان ذلك الفاعل مختارا
او موجبا فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها اينما وجدت كانت
متصفة بهذه الاحتياج الى الفاعل سواء كان اتصافها به بينا او غير بين وان فسر المجعولية بانها الاحتياج
الى الفاعل في الوجود الخارجي كان الكلام صحيحا والتقييد تكلفا فالصواب ان يقال المراد بكون الماهيات غير
مجعولة انها في حد نفسها لا يتعلق بها جعل جاعل وتاثير مؤثر فانك اذا لاحظت ماهية السواد مثلا ولم
تلاحظ معها مفهوما ما سواها لم يعقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل
بينهما فيكون احدهما تلك الاخرى وكذا لا يتصور تاثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تاثيره
في الماهيات باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى انه يجعل اتصافها موجودا متحققا
في الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا
بالصبغ في الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا في الخارج فليست الماهيات في انفسها مجعولة ولا وجوداتها
ايضا في انفسها مجعولة بل الماهية في كونها موجودة مجعولة وهذا المعنى مما لا ينبغي ان ينازع فيه ولا منافاة
بين نفي المجعولية عن الماهيات بالمعنى الذي ذكرناه اولا وبين اثباتها بما بيناه آنفا فالقول بنفي المجعولية
مطلقا وباثباتها مطلقا كلاهما صحيح اذا حمل على ما صورناه **فصل** [٢١] حضرت ذو الجلال والافضال
در ازل آزال ذات خود را بذات خود ميدانست وقد قاد ذلك بقولهم تجلي بذاته لذاته وبهمان دانستن هر چه را آغاز
آفرينش با نهايت هستي بر ان افتاده يا خواهد افتاد الى ابد الآباد در اين جهان يا در آن جهان حتى المحسوسات بجميع مبادي آنست
زيرا كه حقيقت حق سبحانه عبارة از تعيني ست كلي كه جامع تعينات كليه وجزئيه الهيه وكونيه ست كه آنرا تعين اول گويند
پس علم او بتعينات نامتناهي عين علم او باشد بذات خود وچون اشيا را باسرها در ضمن علم بذات او معلوميتي
اندراج داشته هر آئينه از ان هر چه بظهور آيد چنان وچندان تواند بود كه اقتضاء آن معلوميت ضمني بود زيرا كه آن
فرع معلوميت ذات مقدسه از تغير وتبدل ست ازلا وابدا واقتضاء مضاف بمعلوميت فرع راجع باصل

واین مقتضیات آلی از تنهائی مذکوره است با چندین اشیا در مشیمه مشیت اولی و همان است که بعرف یا واز ان لفظ ا
الی ذاتها الشیونات ذاتیه رفته و بالملاحظه جانبین بطون و ظهور بحروف عالیات و حروف اصلی و بعد از اعتبار تمیز که
لازم نورانیت علم است باعیان ثابته و حقایق ممکنه کرده اند حکما ماهیات خوانده اند آنرا و چون تامل بود که هر یک از
شیونات مذکوره را صلاحیت تعلق ارادت به بروز او از علم بعین حاصل است ظاهر شود که منشاء امکان تساوی
نسبت بطون و ظهور که بعدم و وجود تعبیر از ان کنند که کمال تنزه و تقدس ذاتی حق است سبحانه و تعالی از تقید بمقتضای
اسما متقابله **فصل** ۲۱ الممکن هو الوجود المتعین فکانه من حیث تعینه و وجوبه من حیث حقیقته و ذلک التعین
نسبة عقلیة فهی بالنسبة الی الوجه واجبة التعین والتعین و لحل وقت ظهور الوجود فی وجه معین بعینه
القابل المعین للوجود بحسب خصوصیته الذاتی فیمکن بالنظر الی کل تعین حادث للوجود ان ینسلخ الوجود عنه
ویتعین تعینا آخر وینعدم التعین الاول اذ نفس التعین هو الواجب الوجود الحق الساری فی الحقایق لا
التعین الاول المتعین ولیس کل تعین معین واجبا له علی التعین الا الموجبا له فیمکن ان ینعدم ویتعین الوجود تعینا
آخر اذ الوجود المتعین لا ینقلب عدما بل یتبدل تعیناته بتعینات اخر غیر تعینات قبلها فتحقق من هذا حقیقة
الامکان المتعین المعین وهو نسبة عدمیة فی الوجود فهو بین عدم ووجود فهما رجح الحق افاضة نور الوجود علی ذلک
الوجه المعین فهو موجود والکثیر یقتضی بالتبدل مع الآیات وان اعرض عنه التجلی الوجودی انعدم وعاد الی
اصله هذا اصل الامکان واما اسم الغیر والسوی للممکنات فذلک من حیث امتیازاتها النسبة الذاتیة
بالخصوصیات الاصلیة فهی من هذا الوجه اغیار بعضها من بعض واما غیریتها للوجود المطلق الحق فمن حیث ان
کلا منها التعین بخصوص للوجود الواحد بالحقیقة تغایر الاخر بخصوصیته والوجود الحق المطلق لا یغایر الکل
ولا یغایر البعض لکون کلیة الکل وجزئیة الجزء نسبا ذاتیة له فهو لا ینحصر فی الجزء ولا فی الکل فهو مع کونه فیهما
عینهما لا یغایر کلا منهما فی خصوصهما ولکن غیریته فی احدیته جمعیة الاطلاق مطلقة عن الکلیة والجزئیة و
الاطلاق فما فی الحقیقة الا وجود مطلق ووجود مقید وحقیقة الوجود فیهما حقیقة واحدة والاطلاق
والتعین والتقید نسب ذاتیة له فافهم **فصل** وجود ممکنات عبارت است از تعین و تمیز وجود حقیقی در
مرتبه از مراتب ظهور بسبب تلبس او باحکام و آثار اعیان ثابته که حقایق ممکنات است والایجاد عبارة عن تجلیه
سبحانه فی الماهیة الممکنة الغیر المجعولة التی کانت مرایا لظهوره وسببا لانبساط اشعة نوره اعلم ان
الاثر لا یکون لوجود اصلا من کونه وجودا فقط بل لا بد من انضمام امر آخر خفی فیه یکون هو المؤثر وعلیه

يتوقف الاثر ولما كان امر ايكون محصورا بين مرتبة ووجود وتعلق اضافة الاثر الى الوجود كما مر تعين
اضافة الى المرتبة ومرتبة الوجود المطلق الالوهية فاليها والى نسبها المعبر عنها بالاسماء يسند الآثار والمراتب
كلها امور معقولة غير موجودة في اعيانها فلا اثر الا للباطن لكن يضيف نسبته الى الظاهر لغموض سره وصعوبة
ادراكه بدون الظاهر فيرجعه في الحقيقة الى امر باطن من ظاهره وفيه فاعرف واين تاثير ونسبت ظهور هست نه در ثبوت
وتحقق شيء من شيء ويكررا ان كل ما هو ثابت للوجود الحق الواجب فهو ثابت له ازلاً وابداً وكذا كل ما هو ثابت للممكن
لكن كل واحد منهما مرآت للآخر يظهر به احكامه فالمعرفة بالصفات والاحكام والنسب والآثار والمراتب وظهورها
للممكنات هي الحادثة تجدد وثبات الممكنات لا ثبوتها ولا انتفاءها لمن هي ثابتة له او منفية عنه فافهم **فصل**
اعظم الشبه والحجب التعددات الواقعة في الوجود الواحد بموجب آثار الاعيان الثابتة فيه فتوهم الاعيان
ظهرت في الوجود وبالوجود وانما هي ظهرت آثارها في الوجود لكن بشرط التعدد مع آثارها الاعيان فيه و
البطون صفة ذاتية للاعيان والموجود ايضا من حيث تعقل وحدته اگر وجود حق سبحانه وتعالى مرآت اعتبار
كني ظاهر در وي احكام وآثار اعيان هست نه اعيان بذواتها فانها ما شمت رائحة الوجود فيه نه وجود من حيث هو
كما هو شان المرآة واگر اعيان را مرآت اعتبار كني ظاهر در وي اسما وصفات وشيون وتجليات وجود هست با وجود متعين
بحسب هذه الامور نه وجود من حيث هو هو ونه اعيان لما عرفت من شان المرآة پس وجود حقيقي واعيان ثابته
هر دو ازلاً وابداً در مرتبه بطون اند وظاهر با احكام وآثار اعيان نه باعتبار اول يا اسما وصفات وشيون وتجليات وجود
حق سبحانه وتعالى با وجود متعين بحسب هذه الامور باعتبار ثاني اشعار ممكن ز تنگنائی عدم ناكشيده رخت واجب
بجلوه گاه عيان نانهاده گام :: در حيرتم كه اين همه نقش غريب چيست :: بر لوح صورة آمده مشهود خاص وعام :: هر يك
نهفته ليك ز مرآت آن دگر :: بر داشته ز جلوه احكام خويش كام :: باده نهان و جام نهان آمده پديد :: در جام عكس باده
در باده رنگ جام **فصل** وبعد از تنزل بمرتبه تعين ثاني تنزل است بمرتبه ارواح كه آنرا عالم غيب وعالم امر وعالم علوي
وعالم ملكوت گويند وآن عبارت از عالمي است كه اشاره حسي بدان راه نيابد چنانكه عالم شهادت عبارت از عالمي است كه اشاره
حسي بدان راه يابد وآنرا عالم خلق وعالم سفلي وعالم ملك نيز خوانند فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ اشاره بعالم خلق است
وبما لا تبصرون اشاره بعالم امر موجودات عالم امر بر دو قسم اند قسمي آنانند كه بعالم اجسام بوجهي از وجوه تعلق ندارند
بحسب تصرف وتدبير وايشانرا كروبيان خوانند وايشان دو قسم اند قسمي آنانند كه از عالم وعالميان هيچ وجه خبر ندارند هايمون
في جلال الله وجماله منذ خلقهم وايشانرا ملائكه مهيمه گويند ومصطفى صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم از ايشان

چنین خبر رسیده که ان الله تعالی ارضا بیضاء مشحونة خلقا مسیرة الشمس فیها ثلثون یوما هی مثل ایام الدنیا
ثلثین مرة وهم لا یعلمون ان فی الارض خلقا یعصونه وانهم لا یعلمون ان الله خلق آدم وابلیس وقسمی دیگر آنانند
که اگرچه بعالم اجسام تعلق ندارند و در شهود قیومیت مشغوف و متحیر اند اما ایشان حجاب بارگاه الوهیت اند و وسایط
فیض ربوبیت و رئیس ایشان فرشته ایست آنرا روح اعظم خوانند و در انجا از وی عظیم تر فرشته نیست و باعتبار دیگر اورا
قلم اعلی خوانند که اول ما خلق الله القلم و باعتبار دیگر اورا عقل اول گویند که اول ما خلق الله العقل آن روح
اعظم صلوات الله علیه در صف اول ایستاده است و روح القدس که اورا جبرائیل گویند در صف آخر و ما منا الا له
مقام معلوم وقسمی دیگر آنانند که بعالم اجسام تعلق دارند بتدبیر و تصرف ایشانرا روحانیان گویند و ایشان نیز بردو
قسم اند قسمی اول ارواحی اند که در سماویات تصرف میکنند و ایشانرا ملکوت اعلی خوانند وقسمی دیگر آنانند که در ارضیات
تصرف میکنند و ایشان اهل ملکوت اسفل اند و چندین هزار از ایشان بر نوع انسان موکل اند و چندین هزار بر معادن
و نبات و حیوان بل بر هر چیزی ملکی موکل و در کلمات انبیا علیهم السلام آمده است ان لکل شیء ملکا و از صاحب
شریعت ما صلی الله علیه وآله واصحابه وسلم خبری وارد شده است ینزل مع کل قطرة ملک و اهل کشف چنین گویند
که تا هفت فرشته نباشد برگی از شاخ بیرون نیاید هکذا جرت سنة الله ولن تجد لسنة الله تبدیلا
و همچنین در حدیث دیگر ملک الجبال وملک الریح وملک الرعد وملک البرق وملک السحاب آمده است و تا
بمال فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء نقاب بر نیندازد این معنی تحقیق شوان الست سه جسم را چون سایه
دان و شخص را چون جان شمر ؛ سایه را با شخص هرگز کی بود همتی پدید ؛ و تا موجودی نبود ملکوتی جسم را خود وجود
متصور نشود و این از اسرار بزرگ است وقل علی وجه الارض من یحیط بفهمه و همچنین ارواح که ایشانرا جن و شیاطین
خوانند از جنس ملکوت اسفل اند و بعضی از ایشانرا بر نوع انسان مسلط کرده اند و ابلیس پسید و رئیس ایشان است و
السخن بهر تسلط ایشان بر جنس انسان از شعب سر قدر است و بعضی از ایشان قابل تکلیف اند و مخاطب بوحی کما
نطقت به الشریعة الحقة و علی الجملة بیش ازین طریق و سادات تحقیق در حقیقت و ماهیت ایشان اختلاف
بسیار است و درین مختصر نگنجد اللهم ارنا الاشیاء کما هی و سددنا و اشغلنا بک عن سواک **فصل** و بعد از
تنزل بمرتبه ارواح تنزل است بمرتبه مثال که واسطه است میان عالم ارواح و عالم اجسام و جماعتی از علما حکمت آنرا عالم
مثال خوانند و بلسان شرع برزخ گویند و آثار اینش محققان تفصیلی است و بعضی از ان آنست که قوای دماغی را در ادراک
آن شرط است و آنرا خیال منفصل میخوانند و مقامات و عجایب آن در ین عالم است و بعضی با قوای دماغی در ادراک آن شرط

نیست و آنرا خیال منفصل میخوانند و تجسد ارواح و تروح اجساد و تشخص اخلاق و اعمال و ظهور معانی بصور متناسب و مشاهدهٔ
ذوات مجردات در صور اشباح جسمانی همه درین عالم است و مصطفی صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلم جبرئیل علیه السلام را
بصورت دحیه کلبی درین عالم دیدی و ارواح گذشتگان از انبیا و اولیا که مشایخ در صور اشباح مشاهده میکنند همه درین عالم
و خضر را علیه السلام درین عالم می بینند و صوریکه در بیننا و چیزهای صافی بنمایند همه از صور این عالم است و هر موجودی را که اینجا
ما کان صورتی درین عالم مناسب این عالم است و حکم او شامل است جمله مراتب افلاک و غیرها را والنفوس الانسانية
الكاملة ايضا يتشكلون في هذا العالم باشكال غير اشكالهم المحسوسة وهم في دار الدنيا ويظهرون بها
على من يريدون الظهور عليه لقوة انسلاخهم من ابدانهم بعد انتقالهم الى الآخرة ايضا لازدياد تلك
القوة بارتفاع المانع البدني وهؤلاء هم المسمون بالبدلاء **فصل** اعلم انه لما كان الارواح متقدما
بالوجود والمرتبة على عالم الاجسام وكان الامداد الرباني الواصل الى الاجسام موقوفا على توسط الارواح بينها
وبين الحق سبحانه وتدبيرها اعني تدبير الاجسام مفوض الى الارواح وتعذر الارتباط بين الارواح والاجسام
للمباينة الذاتية الثابتة بين المركب والبسيط فلا مناسبة بينهما فلا ارتباط وما لم يكن ارتباط لا يحصل
تاثير ولا تاثر ولا امداد ولا استمداد فلذلك خلق الله سبحانه عالم المثال برزخا جامعا بين عالم
الارواح وعالم الاجسام ليصح ارتباط احد العالمين بالآخر فيتأتى حصول التاثير والتاثر وحصول الامداد
والتدبير فيعالم المثال وخاصيته تجسد الارواح في مظاهرها المثالية المشار اليها بقوله تعالى فتمثل
لها بشرا سويا والى عالم المثال يترقى المترقون المتروحون في معارجهم الروحانية الحاصلة بالانسلاخ من
هذه الصور الطبيعية العنصرية واكتساء ارواحهم المظاهر الروحانية وهذا هو شان روح الانسان
مع جسمه الطبيعي العنصري الذي يدبره ويشتمل عليه علما وعملا فانه لما كانت المباينة المشار اليها ثابتة بين روحه
وبينه وتعذر الارتباط الذي يتوقف عليه التدبير ووصول المدد اليه خلق الله نفسه الحيوانية برزخا
بين المفارق والبدن فنفسه الحيوانية من حيث انها قوة معقولة هي بسيطة تناسب الروح المفارق ومن
حيث انها مشتملة بالذات على قوى مختلفة متكثرة منبثة في اقطار البدن متصرفا بتصرفات مختلفة
ومحمولة ايضا في الجملة على البخار الضبابي الذي في التجويف الايسر من القلب الصنوبري تناسب
المزاج المركب من العناصر فحصل الارتباط والتاثر والتاثير وتأتى حصول المدد والتدبير **فصل**
ثم اعلم ان العالم المثالي هو العالم الروحاني من جوهر نوراني شبيه بالجواهر الجسماني في كونه محسوسا

مقداريًّا وبالجوهر المجرد العقلي في كونه نورانيًا وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر مجرد عقلي لانه برزخ
وحد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ بين الشيئين لا بدّ ان يكون غيرهما بل له جهتان يشبه بكل منهما ما يناسب
عالمه اللهم الا ان يقال انه جسم نوراني في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون حدًّا فاصلًا بين الجواهر المجردة اللطيفة
وبين الجواهر الجسمانية المادية الكثيفة وان كان بعض من هذه الاجسام ايضا الطف من البعض كالسماوات
بالنسبة الى غيرها فليس بعالم عرضي كما زعم بعضهم لزعمهم ان الصور المثالية منفكة عن حقايقها كما زعم في الصور
العقلية والحق ان الحقايق الجوهرية موجودة في كل من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية ولها صور بحسب
عوالمها واذا احققت وجدت القوة الخيالية التي للنفس الكلية المحيطة بجميع ما احاط به غيرها من القوى
الخيالية كالدماغ من هذا العالم محل ذلك العالم ومظهرها وانما سمي بالعالم المثالي لكونه مشتملًا على صور ما في العالم
الجسماني ولكونه اول مثال صوري لما في الحضرة العلمية الالهية من صور الاعيان والحقايق ويسمى ايضا بالخيال
المنفصل لكونه شبيها بالخيال المتصل لكونه غير مادي فليس معنى من المعاني الممكنة ولا روح من الارواح الا وله
صورة مثالية مطابقة لكمالاته والمثالات المقيدة التي هي الخيالات متصلة بهذا العالم مستنيرة منه
كالكوى والشبابيك التي يدخل منه الضوء في البيت ولكل من الموجودات التي يدخل في عالم الملك مثال مقيد
كالخيال في العالم الانساني سواء كان فلكًا او كوكبًا او عنصرًا او معدنًا او نباتًا او حيوانًا غاية ما في الباب انه في
الجمادات غير ظاهرة كظهوره في الحيوانات قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد جاء
في الخبر الصحيح ما يؤيد ذلك من مشاهدة الحيوانات امورا لا يشاهدها بنو آدم الا ارباب الكشف واكثر من
يحصل له ذلك الشهود يمكن ان يكون في عالم المثال المطلق ويمكن ان يكون في المثال المقيد والله تعالى اعلم

فصل وعليك ان تعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيه بعد المفارقة من النشاة الدنياوية هو غير
البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام لان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التي
قبل النشاة الدنياوية هي من مراتب التنزلات ولها الاولية والتي بعدها من المراتب المعارج ولها الاخروية
وايضا الصور التي في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في النشاة الدنيا وبخلاف
صور البرزخ الاول فلا يكون كل منهما عين الآخر لكنهما يشتركان في كونهما عالمًا روحانيًا وجوهرًا نورانيًا
غير مادي مشتملا على مثال صور العالم وقد صرح الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات بان هذا البرزخ غير
الاول ويسمى الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في الاول في الشهادة وامتناع رجوع

مافي

ما في الثاني اليها الا في الآخرة وقليل من يكاشف به بخلاف الاول وكذلك يشاهد كثير من البرزخ الاول فيعلم
ما يقع في العالم من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى والله هو العليم الخبير **فصل** و بعد از تنزل
بمرتبهٔ مثال تنزل است بمرتبهٔ اجسام و آن بر دو قسم است علویات و سفلیات اما علویات چون عرش و کرسی و سماوات سبع
و ثوابت و سیارات و باتفاق اهل کشف عرش و کرسی را طبعی گویند نه عنصری و اصلا قابل کون و فساد و فنا و زوال نیستند
چه سطح کرسی زمین بهشت است و عرش سقف بهشت چنانکه صریح حدیث نبوی صحیح و دلالت نص قرآن عزیز بآن ناطق است
و دیگر سماوات قابل کون و فساد و خرق و التیام اند و اما سفلیات چون بسایط عنصریات و آثار علویات مانند رعد و
برق و ابر و باران و مرکبات چون معادن و نبات و حیوان و بدن انسان که اشرف عالم عناصر است و عموم و خصوص
ادراک اکثر این اجسام میسر است و اما حقایق ملکوت جز خواص را بر آن اطلاع نبود و همچنین عوالم دیگر که توابع عالم
اجسام اند چون حرکت و سکون و ثقل و خفت و لطافت و کثافت و الوان و اضواء و اصوات و روایح و انواع و اصناف
آن همه ازین قبیل عوالم دیگر اند که تابع عالم ارواح اند **فصل** ظهور الوجود في عالم الارواح اتم من ظهوره في
عالم المعاني ثم في عالم المثال ثم في عالم الاجسام و في هذا العالم تم ظهور الوجود و لعلهم اراد و انتهائية ظهور
الوجود و اكمليته في المرتبة الاخيرة ان ما يكون مدركا على سبيل الاجمال و معقولا على سبيل التعقل مجملا
و موهوما و محسوسا بالحواس الظاهرة فان خواص الوجود و آثاره يكون فيه اكثر و اكمل مما لا يكون مدركا
بجميع هذه الوجوه على ان من البين ان الانسية المدركة المتصرفة في المراتب يكون في المرتبة الاخيرة مدركة
بجميع هذه الادراكات بخلاف الانية المدركة المتصرفة في المراتب الباقية التي هي فوق هذه المرتبة الاخيرة
والانسان المستكمل لا يكون كماله الا بان يحصل له ملكات هذه الادراكات في مراتبها و لا يكون الادراك
الحسي و ما يلزمه من القيود الحاصلة له مانعا لسائر الضروب الباقية **فصل** لما كانت الهوية الواحدة
بالوحدة الحقيقية احكام الوحدة فيها غالبة على احكام الكثرة بل كانت احكام الكثرة منمحقة لمقتضى القهر الاحدي في مقام الجمع
ثم ظهرت في مظاهر متفرقة غير جامعة من مظاهر هذه العوالم العينية على سبيل التفصيل و التفريق بحيث غلبت الكثرة في
احكامها على احكام الوحدة و خفي فيها لذلك امر الوحدة بحسب اقتضاء التفريق العملي و التفصيل العيني
اراد ان يظهر ذاته في مظهر كلي يتضمن ساير المظاهر النورية و المجالي الظلمانية و يشتمل على جميع الحقايق
السرية و الجهرية و يحتوي على جملة الدقايق البطنية و الظهرية فان تلك الهوية الواجبة لذاتها انما
تدرك ذاتها في ذاتها لذاتها ادراكا غير زائد على ذاتها و لا متميز عنها الا في التعقل و لا في الواقع و هكذا

يدرك صفاتها واسمائها نسبا ذاتية عينية غير ظاهرة الاثار ولا متميزة الاعيان بعضها عن بعض ثم لما ظهرت
بحسب الارادة المخصصة والاستعدادات المختلفة والوسايط المتعددة منفصلة في المظاهر المتفرقة من
مظاهر هذه العوالم المذكورة لم تدرك ذاتها وحقيقتها من حيث هي جامعة لجميع الكمالات العينية وساير
الصفات والاسماء الالهية فان ظهورها في كل مظهر وتجلي معين انما يكون بحسب تلك المظهر لا غير الا ترى ان
ظهور الحق سبحانه في العالم الروحاني ليس كظهوره في العالم الجسماني فانه في الاول بسيط فعلي نوراني وفي الثاني
ظلماني انفعالي تركيبي فانبعث انبعاثا ارادويا الى المظهر الكامل والكون الجامع الحاصر بل امر غير تفصيلي فهو في المرتبة
الثانية اعني التعين الثاني يوجد فيه العلم بالجميع علما تفصيليا وفي ساير المراتب اعني المرتبة الروحانية
والمثالية والحسية توجد تلك المعاني وجودا عينيا تفصيليا وفي المرتبة الانسانية الكمالية توجد
جميع ما في هذه المراتب لاشتمالها على معنى الاحدية الجمعية الحقيقية الكمالية التي لا يتصور الزيادة عليها
من جهة التمام والكمال فظهر ان الصورة الكاملة اللايقة الظاهرة بحسب جميع هذه المظاهر لا يمكن
ظهورها من حيث هي كذلك في هذه المظهر وبهذا يندفع ما يقال لما كان حقيقة الحق وصورته الحقيقة
هي الوجود المتعين بجميع التعينات وساير الصفات والاضافات صح ان يكون مظهرها مجموع اجزاء العالم
الكبير الواحد بالموضوع و لصورته الاجمالية المتالفة مثل مجموع الانسان المتالف من النفس
المجردة والقوى الجسمانية الحاسة والبدن المادي **فصل** آدمی مرکب است از جمیع عوالم واکمل
موجودات است وپیش اهل البصیرت بیان او وبیان حق تعالی سلطانه بیچ واسطه نیست وبمقصود از بهر افعال اوست
الاسفرایان ملاء اعلی که مستثنی اند وسر لولاك لما خلقت الافلاك در حق سید المرسلین آمده است
صلوة الله عليه وآله واصحابه وسلم وعند ذي الاعتبار والتحقيق مقرر است که تخصیص او علیه السلام
باین معنی از برای آن است که باتفاق اهل کشف وعلماء مشاهده او اکمل اولین وآخرین است وگرنه
مطلق اهل معرفت محجوبان حجاب ازل اند کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف قطعه یقین میدان که ما چندین
عجایب :: برای یکدل بینا نهادیم :: فرستادیم آدم را بصحرا :: جمال خویش در صحرا نهادیم **فصل** مرتبه انسان
کامل عبارت است از جمع جمیع مراتب الهیه وکونیه از عقول ونفوس کلیه وجزئیه ومراتب طبیعیه تا آخر تنزلات وجود
وهو الانسان الكامل فانه الجامع بين مظهرية الذات المطلق وبين مظهرية الاسماء والصفات والافعال يعني
النشأة الكلية من الجمعية والاعتدال وبما بدأ في ظهوريته من السعة والكمال وهو الجامع ايضا بين الحقايق

الوجوبية ونسب الاسماء الالهية وبين الحقايق الامكانية والصفات الخلقية فهو جامع بين مرتبتي الجمع والتفصيل
محيطا بجميع ما في سلسلة الوجود ليظهر فيه بحسبه ويدرك ذاتها حسب ما ذكرنا من الحيثية الشريفة الجامعة
والجمعية الكاملة **فصل** الحقيقة الانسانية الكاملة حاضرة لجميع المظاهر في كل المراتب فان المرتبة الاولى اعني
التعين الاول يوجد فيها العلم بالذات وبساير الصفات والماهيات علما اجماليا واين مرتبه را مرتبهٔ عمائيه نيز گويند
از براى مشابهت اينمرتبه بمرتبهٔ الهيه فرق ميان اين هردو مرتبه بربوبيت و مربوبيت است ولهذا سزاوار خلافت حق
ومظهر اسما وصفات جناب مطلق است و تقسيمش مراى دو جهانى بحكم قدر خود نسبه انى فالانسان الكامل هو خليفة
الحق سبحانه وتعالى وهو الذي يظهر فيه الكل من حيث هو كل لا يكون الا في الكل ولكن الكل له ثلث مراتب الاولى
مرتبة جمع الجمع والاحدية وهي الحقيقة الالهية الانسانية التي جعل آدم عليها عليه السلام والثانية صورة
التفصيل الالهية وهو الحقيقة الانسانية الكاملة اعني العالم بشرط وجود الانسان الكامل فيه والثالثة صورة احدية
جمع الجمع وهو الحقيقة الالهية الانسانية الكاملة وظهور الكل في مرتبة جمع الجمع الاحدي لا تفصيل فيه وله
مرتبة الاجمال والتفصيل وظهور الكل في المرتبة التفصيلية الفرقانية والكل ظاهر فيها بالكل في الكل الا في كل واحد
وظهور الكل في مرتبة صورة احدية جمع الجمع الانساني ظهور كلي جامع بالقوة دفعة وبالفعل في كل زمان
بالتدريج كما قال الترجمان تجمعت في فؤاده همم ملا فؤاد الزمان احداها فان اتى دهره بازمنة
اوسع من ذا الزمان ابداها **فصل** تعين اول مرتبهٔ جمع واجمال است واين جمع واجمال را تفرقه وتفصيل است
كه او را تعين ثانى خوانند واين تفرقه وتفصيل را جمع واجمالى است كه او را قلم اعلى خوانند واين جمع واجمال را تفرقه وتفصيل است
كه او را لوح محفوظ خوانند بما اشتمل عليه من الارواح والملائكة واين تفرقه وتفصيل را جمع واجمالى است وآن عين هباء است
واين جمع واجمال را تفرقه وتفصيلى است كه عبارة از عرش وكرسى وجميع صور مثاليه است واين تفرقه وتفصيل را جمع واجمال
كه او را عنصر اعظم خوانند وتفرقه وتفصيل او اركان اربعه وسماوات سبعه ومولدات ثلثه است واين تفرقه وتفصيل را
جمع حقيقى واجمال غائى است كه آن صورة آدم عليه السلام است تفرقه وتفصيل او من حيث الكليات ما كان معناه وصورته
جامعا له صكان حقايق الخلفاء الكمل وصورة جمعية الجمع واحدية جمع تفرقهم الكلية وجملة تفصيلهم
الحقيقي تابعهم ومتبوعهم ومن كانت الصورة الاحدية الاكملية ومعناه وحقيقته الاجمعية وتفرقه وتفصيل
اين احديت جمعيت حقايق كمل خلفاء واقطاب وابدال است ومن كان تحت حيطة كل واحد منهم من هذه
الامة المحمدية **فصل** از تقرير اين معانى وتمهيد اين مبانى وبيان حضرات وشرح درجات بعضى از اسما وصفات

وذکر تنزلات وجود تا آخر انواع عالم شهود چون آفتاب روشن میگردد کین مختلفات جمله از یک اصل است ودین
جمله چگونها از آن بیچون است ؛ حضرت مولوی قدس سره میفرماید ؛ کاروان از غیب می آید بعین ؛ لیک از این
زشتان نهان آید همی ؛ نغزرویان سوی زشتان کی روند ؛ بلبل اندر گلستان آید همی ؛ پهلوی نرگس بروید
یاسمین ؛ گل بغنچه خوش دهان آید همی ؛ اینهمه مرست مقصود این بود ؛ کان جهان در این جهان آید همی ؛
همچو روغن در میان جان شیر ؛ لامکان اندر مکان آید همی ؛ همچو عقل اندر میان خون و پوست ؛ بی نشان
اندر نشان آید همی ؛ از غیب مطلق تا آخرین مرتبه مظاهر حق یک وجود است که بحسب اختلافات تجلیات
وتعینات مسمی بمراتب وحضرات گشته است واین تعینات اعتبارات محضه و اضافات صرفه است چنانکه اگر واحد را
ربع اربع و ثلث ثلثه و نصف اثنین گویند این نسبها و اضافات قادح در احدیت او نیست همچنین اطلاق اسما مراتب و
حضرات باعتبار تجلیات و تعینات بر ذات رفیع الدرجات مانع احدیت او نیست اشعار جز تکی نیست نقد
این عالم ؛ با نهیب و بعالمش سفروشش ؛ گل این باغ را توئی غنچه ؛ سر این گنج را توئی سرپوش ؛ پرده
بردار تا ببینی خوش ؛ دست با دوست کرده در آغوشش ؛ آن بشناسد حدیث این دل مست ؛ که ازین باده
کرده باشد نوش ؛ موجب مباعدت ودوری سالک بغیر از این نیست که احکام امتیازی که حقیقت خود را
بدان متجلی گردانیده و مدارک خویش را بدان مشتغل ساخته امری دیگر نیست شعر توهمت قد ما ان لیلی
تبرقعت وان لنا في البين مايمنع اللثما فلاحت فلا والله ماثم مانع سوى ان عيني كان من
حسنها اعمى رباعی معشوق عیان بود نمیدانستم ؛ با ما بمیان بود نمیدانستم ؛ گفتم بطلب مگر بجائی
برسم ؛ خود تفرقه خود آن بود نمیدانستم ؛ ليس حال ما يطلق عليه السوى والغير الا كحال الامواج على البحر الزخار
فان الموج لاشك انه غير الماء عند العقل من حيث انه عرض قائم واما من حيث الوجود فليس شيء غير الماء فمن وقف
عند الامواج التي هي وجودات الحوادث وصورها وغفل عن البحر الزخار الذي يتموج تظهر من غيبه الى شهادته
ومن باطنه الى ظاهره هذه الامواج يقول بالامتياز بينهما ويثبت الغير والسوى ومن نظر على البحر وعرف انها
امواجه والامواج لا تحقق لها بانفسها صار قائلا بانها اعدام ظهرت بالوجود فليس عنده الا الحق
سبحانه وماسواه عدم يخيل انه موجود متحقق ذو وجود خيالي محض والمتحقق هو الحق لا غير ولذلك قال
الجنيد قدس سره الآن كما كان عند سماعه حديث رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم كان الله
ولم يكن معه شيء ولله در الشيخ مؤيد الدين الجندي حيث قال البحر بحر على ما كان في قدم ان الحوادث امواج

وانهار :: لا تحجبنّك اشكال تشاكلها :: عمن تشكّل فيها فهى استار **قطعه** موجهائى كه بحر هستى راست :: جمله مرآب را
حباب بود :: ليس ازين روى هستى اشيا :: راست چون هستى شراب بود :: الوجود العارض للممكنات المخلوقة
ليس بمغاير لوجود الحق الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر الا بنسبٍ واعتبارات كالظهور و
التعين والتعدد الحاصل بالاقتران وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التى تلحقه بواسطة التعلق
بالمظاهر فللوجود اعتباران احدهما من حيث كونه وجودا فحسب هو الحق وانه من هذا الوجه لا كثرة فيه ولا
تركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم بل وجود بحتٌ والاعتبار الاخر من حيث اقترانه
بالممكنات واشراق نوره على اعيان الموجودات وهو سبحانه وتعالى اذا اعتبر تعينه بوجوده مقيدا بالصفات
اللازمة لكل متعين من الاعيان الممكنة فان فى تلك التعين التشخص يسمى خلقا وسوى ويضاف اليه سبحانه اذ
ذاك كل وصف ويسمى بكل اسم ويقبل كل حكم ويتقيد بكل رسم ويدرك بكل مشعر من بصر وسمع وعقل وفهم
شعر لى حبيب قد تسمى باسم كل من يسمى فانا عن ذاك اكنى فى صريح او معمى لست اعنى برباب وسند
ويسلمى غيره فاعتبروه فهو الاسم والمسمى وذلك لسريانه فى كل شىء بنوره الذاتى المقدس عن التجزى
والانقسام والحلول فى الارواح والاجسام ولكن كل ذلك متى احب وكيف شاء وهو فى كل وقت وحال قابل
لهذين الحكمين المذكورين المتضادين بذاته لا بامر زائد عليه وهو الجامع بين الامرين المختلفين من غائب و
حاضر وصادر ووارد اذا شاء ظهر فى كل صورة وان لم يشأ لا يضاف اليه صورة لا يقدح تعينه وتشخصه
بالصور واتصافه بصفاتها فى كمال وجوده وعزته وقدسه ولا ينافى ظهوره فى الاشياء واظهار تعينه وتقيده ها
باحكامها من حيث علوه واطلاقه عن كل القيود وغناه بذاته عن جميع ما وصفنا لوجوده بل هو سبحانه الجامع
بين ما تماثل من الحقايق وتخالف من وجه فتالف وبين ما تنافر وتباين فتخلف **حقيقة الحروف** الف
متشكلة باشكال مختلفة فى اللفظ والخط فهى اٰيةٌ مبصرة لمن تبصر دالة بالمماثلة على الوجود المطلق الذى
هو اصل الموجودات المقيدة لا قيد فيه ولا ظهور له الا فى ضمن وجود مقيد وحقيقة المقيد هو المطلق مع
قيد فحقيقة جميع اجزاء الوجود وجودٌ واحد ظاهر لسبب تعيناتها محتجب بها كظهور الالف بالحروف
واحتجابها باشكالها فمن كاشفه الله سبحانه بحقيقة الوجود المحتجب المطلق اغناه عن تعلم حقايق الحروف
بعد ما اراه حقيقة الالف والشيخ عز الملة والدين محمود الكاشى شارح القصيدة الفارضية رحمة الله عليه
قال فى هذا المعنى **رباعى** ور كفت مراعلم لدنى هوس است :: تعليم كن كرت بدين دست رس است :: كفتم كه

الف گفت اگر گفتم هیچ :: در خانه اگر کس است یک حرف بس است :: وكما أن الحروف سر التوحيد واحتجاب الوحدة
بالكثرة فكذلك في الأعداد لأن العدد هو الواحد المحتجب بلباس العدد ألا ترى أن العدد ملتئم
من مادة هو الواحد وصورة هي الوحدة أما كون مادته من الوحدات فلا ريب فيه وأما وحدة صورته فلأن كل عدد واحد
من جنسه كالاثنين والثلاثة والأربعة كل منها فرد من أفراد العدد فالكل واحد محتجب بلباس العدد عن
نظر الناظرين كيلا يحظى برؤيته الا نظر ارباب البصيرة النافذة عن سحاب الحكمة وللشيخ المذكور أيضا
قطعه كثرت چو نیک درنگری عین وحدت است :: ما را شکی نماند درین گر ترا شکی است :: در هر عدد ز روی
حقیقت چو بنگری :: گر صورتش ببینی و گر ماده اش یکی است :: کل ما لا یحتویه الجهات وکان فی قوته أن
يظهر في الأحياز فظهر بنفسه أو توقف ظهوره على شرط أو شروط عارضة وخارجة عنه ثم اقتضى
ذلك الظهور واستلزم اضافة وصف أو أوصاف إليه ليس شيء منها يقتضيه لذاته فإنه لا ينبغي أن ينفى
عنه تلك الأوصاف مطلقا وينزه عنها ويستبعد حقيقة ويتنكر ولا أن يثبت له أيضا مطلقا ويسترسل في
اضافتها إليه بل هي ثابتة له بشرط أو شروط منفية عنه أيضا كذلك وهو له في الحالتين وعلى كل
تقدير أوصاف كماله لا ينقص لفضيلة الكمال المستوعب والحيطة والسعة التامة مع فرط النزاهة
والبساطة ولا يقاس غيره مما يوصف بتلك الأوصاف لا في نسبتها أن اقتضاه بعض تلك الأوصاف
التي يطلق عليها لسان الذم أو كلها ولا في محمدة فإن نسبة تلك الأوصاف واضافتها إلى ذات شأنها ما ذكرنا
تخالف نسبتها إلى ما يغايرها من الذوات والشروط اللازمة لتلك الإضافة يتعذر وجدانها في
المقيس عليه وهذا الأمر شايع في كل ما لا يتحيز سواء كان متحققا بنفسه كالحق سبحانه وتعالى أو لغيره كا
لأرواح والملائكة وهذه قاعدة من عرفها أو كشف له عن سرها عرف سر الآيات والأخبار التي
توهم التشبيه عند أهل العقول الضعيفة واطلع على المراد منها فسلم من ورطتي التأويل والتشبيه وعاين
الأمر كما ذكر مع كمال التنزيه نور وجود حق سبحانه وتعالى ولله المثل الأعلى بمثابه نور محسوس است و
حقایق اعیان ثابته بمنزلهٔ زجاجات متنوعه و متلونه و تنوعات ظهور حق سبحانه درین حقایق و اعیان چون
الوان مختلفه است چنانکه نماینده الوان نور بحسب الوان زجاج است که حجاب اوست و فی نفس الامر او را لونی نیست
تا اگر زجاج صافی است سفید نور در وی صافی و سفید نماید و اگر زجاج کدر است لون نور در وی کدر و ملون نماید مع ان النور فی حد
ذاته واحد بسیط محیط لیس له لون ولا شکل همچنین نور وجود حق سبحانه وتعالی با هر یک از حقایق

واعیان ظهوری است و اگر آن حقیقت مع تعین قریب است به بساطت و نوریت و صفا چون اعیان عقول و نفوس
مجرده نور وجود دران مظهر در غایت صفا و نوریت و بساطت نماید و اگر بعید است چون اعیان جسمانیات نور وجود
دران کثیف نماید با آنکه فی نفسه نه کثیف است و نه لطیف لیس اوست تعالی و تقدس که واحد حقیقی است منزه از صورة و
صفت و لون و شکل در حضرت احدیت و هم اوست که در مظاهر متکثره بصور مختلفه ظهور کرده بحسب اسما و صفات و تجلی
اسمائی و صفاتی و افعالی خود را بر خود جلوه داده وهذا بعینه کما انک لو قلت ان النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت
وشاهد لک الحس وان قلت لیس باخضر ولا ذی لون لما اعطاه لک الدلیل صدقت وشاهد لک النظر العقلی
الصحیح اعیان همه شیشهای گوناگون بود ؛ کافتاد دران پرتو خورشید وجود ؛ هر شیشه که بود سرخ یا زرد و
کبود ؛ خورشید دران هم بهمان رنگ نمود **فصل** الموجودات الممکنات تعینات شئونه سبحانه وتعالی
وهو ذو الشئون فحقایق الاسماء والاعیان عین شئونه التی لم یتمیز عنه الا بمجرد تعینها منه من حیث هو
غیر متعین والوجود المنسوب الیها عبارة عن تلبس شئونه بوجوده وتعددها واختلافها عبارة عن خصوصیاتها
المستجنة فی غیب هویته ولا موجب لتلک الخصوصیات لانها غیر مجعولة ولا یظهر تعددها الا بتنوعات
ظهوره لان تنوعات ظهور ذاته فی کل منها هو المظهر لاعیانها لیعرف البعض منها من حیث تمیزه من البعض و
من ای وجه یتحد فلا یغایره ومن ای وجه یتمیز فیسمی غیرا وسوی وان شئت فقل کان ذلک الشئون هو خصوصیات
ذاته فی کل شان من شئونه ومثال هذا التقلب فی الشئون ولله المثل الاعلی تقلب الواحد فی مراتب الاعداد لاظهار
اعیانها ولاظهار عینه من حیثها فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد بمعنی ان ظهوره فی کل مرتبة مما
تسمیه فی الحق شانا کما اخبر سبحانه عن نفسه کالالف بظهوره فی المرتبة الاخری ویتبع کل ظهور من حیث کل شان
من الاسماء والاوصاف والاحوال والاحکام بمقدار سعة ذلک الشان وتقدمه علی غیره من الشئون وکل ما یری
ویدرک بای نوع کان من انواع الادراک فهو حق ظاهر بحسب شان من شئونه القاضیة بتنوعه وتعدده ظاهرا
من حیث المدارک التی هی احکام تلک الشئون مع کمال احدیته فی نفسه عن الاحدیة التی هی ممتنع الکل وحدة وکثرة
وبساطة وترکیب وظهور وبطون ولواحد منهم قدس الله تعالی اسرارهم شعر در باغ اگرچه لاله خود رو بود ؛
سرو سمن و نسترن خوشبو بود ؛ در بحر اگرچه موج تو بر تو بود ؛ چون نیک بدیدم همه خود او بود **فصل** اعلم
ان الوجود کما انه من حیث حقیقته واحد غیر منقسم فکذلک من حیث صورته هو واحد مصمت والقوابل صل
المتعددة بهذه الصور العامة الوجودیة المشار الیها المشهودة للکل معان مجردة یظهر اثرها لا عینها والظاهر

العين ليس الا صورة واحدة وظله واحد لا يحكم عليها بالانقسام الا من حيث احكام هذه المعاني المجردة للتميز والمظهرة والمحضرة للتعدد في الامر الواحد الغير المنقسم في ذاته انقسام تجزية وتبعيض فالوجود رق واحد منشور والفواصل برازخ معقولة ذات احكام مشهورة بعينها وهذه الفواصل البرزخية هي الشئون الالهية وهي على قسمين تابعة ومتبوعة والمتبوعة على قسمين متبوعة تامة المحيطة وغير تامة فالتابعة اعيان العالم والمتبوعة التي ليست بتامة الاحاطة هي اجناس العالم واصوله واركانه وان شئت سمها الاسماء التالية التابعة التفصيلية والمتبوعة التامة المحيطة والحاكم اسماء الحق وصفاته وفي التحقيق الاوضح فالجميع شئونه واسماء شئونه و اسماء من حيث هو ذو شان او ذو شئون فتسميته احدا هو باعتبار معقولية تعينه الاول بالكمال الوجودي بالنسبة اليه اذ ليس ذلك الا بالنسبة اليه من حيث تعين ظهوره في شان من شئونه بحسبه وتسميته الٰها هو باعتبار ظهوره في حال من احواله التي تستلزم تبعية الاحوال الباقية لها او احواله وان كانت كما قلنا بعضها تابعة وبعضها متبوعة وحاكمة ومحكومة فان كلا منها من وجه له الكل بل هو عينه وتسمية الله هو باعتبار تعينه في شانه الحاكم فيه على شئونه القابلة منه احكامه واثاره وتسمية الرحمن عبارة عن انبساط وجوده المطلق على شئونه الظاهرة بظهوره فان الرحمة نفس الوجود والرحمن هو الحق مع الرحمة من حيث كونه وجودا منبسطا على كل ما ظهر به ومن كونه ايضا باعتبار وجود له كمال القبول لكل حكم في كل وقت بحسب كل مرتبة وحاكم على كل حال وتسميته رحيما هو من حيث كونه مخصصا لانه خصص بالرحمة العامة كل موجود ثم تخصيصه وظهوره سبحانه من حيث الحال المستلزمة الاستشراف على الاحكام المتصلة من بعضها بالبعض تبعية ومتبوعية وتاثيرا وتاثرا كما قلنا واجتماعا وانتزاعا بتناسب وتباين واتحاد واشتراك تسمى علما وهو من تلك الحيثية وباعتبار كونه مدركا نفسه وما انطوت عليه في كل حال وبحسبه يسمى نفسه عالما والسريان الذاتي المتفرط من حيث التنزه عن الغيبية والحجبة ودوام الادراك المتعدي حكمه الى ساير الشئون يسمى حيوة وهو الحي بهذا الاعتبار والميل المنفصل من بعض الشئون بسر الارتباط لشئون اخرى موجب حكم المناسبة الثابتة في البين المرجحة تغليب بعض الشئون على البعض و اظهار التخصيص الثابتة في الحالة المسماة علما لتقدم ظهور بعض الشئون على بعض يسمى ارادة وهو من حيثهما يكون مريدا والحالة التي من حيثها يظهر اثره في احواله بترتيب يقتضيه التخصيص المذكور والنسب المتفرعة عن كل حال منها تسمى قدرة وهو من حيثهما يكون قادرا

فانتظم امر الوجود وارتبط وزهق الباطل وسقط وها قد فتح لك باب لا يلجه ولا يطرقه الا الفرد من اهل
العناية الكبرى فان كنت ممن يستحق مثل هذا فلج وافتح بهذا المجمل مفصله وكن بكليتك لله فمن كان لله كان الله له
بر طالب خبیر پوشیده نماند که بمجرد حفظ مقالات ارباب توحید و تخیل معانی آن اکتفا کردن و از مرتبهٔ از
مراتب کمال شمردن خسران و نهایت حرمان است ؎ علمی که در و خون جگر بباید خورد :: حفظ ادب کتاب
کی دارد سود :: نه هر که از مشاهدات صوفیه تعبیر کند صوفی مشاهد باشد و نه هر که از معارف ارباب توحید دم زند
عارف موحد گردد مثنوی این همه گفتگوی توحید است :: راه وحدة بترک و تجرید است :: سخن وحدت است بحر سراب
از سراب ای پسر که شد سیراب :: سخن وحدة آنکه از عامی :: زان نگردد بغیر بدنامی و رضوان الله علی الشیخ
الربانی اوحد الدین حیث قال ؎ اسرار حقیقت نشود حل بسؤال :: هرگز ندهند راه از قال بحال ::
پس بنابرین واجب آمد نقل کلمات قدسیه ارباب مواجید در بیان مراتب توحید تا کاذب از صادق جدا شود و مقلد
از محقق ممتاز گردد و هر کس بواسطهٔ این سخنان پندار ادراک معانی آن بخود و گمان کمال نبرد و خود را از زمرهٔ ارباب
توحید نشمرد قال صاحب ترجمة العوارف قدس الله تعالی روحه توحید را مراتب است اول توحید ایمانی
دوم توحید علمی سوم توحید حالی چهارم توحید الهی اما توحید ایمانی آن است که بنده بتفرد وصف الهیت و توحد
استحقاق معبودیت حق سبحانه بر مقتضای اشارت آیات و اخبار تصدیق کند بدل و اقرار دهد بزبان و این توحید
نتیجهٔ تصدیق مخبر و اعتقاد صدق خبر باشد و مستفاد بود از ظاهر علم و تمسک بدان خلاصی از شرک جلی و انخراط
در سلک اسلام فائده دهد و متصوفه بحکم ضرورت ایمان با عموم مومنان درین توحید مشارک اند و بدیگر مراتب منفرد و
مخصوص و اما توحید علمی مستفاد است از باطن علم که آنرا علم الیقین خوانند و آنچنان بود که بنده در بدایة طریق تصوف از سر یقین
بداند که موجود حقیقی و موثر مطلق نیست الا خداوند تعالی جل جلاله و جملهٔ ذات و صفات و افعال را در ذات و صفات و افعال او محو
و ناچیز گرداند هر ذاتی را فرعی از نور ذات مطلق شناسد و هر صفتی را پرتوی از نور صفات مطلق داند چنانکه هر کجا
علمی و قدرتی و ارادتی و سمعی و بصری یابد آنرا اثری از آثار علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر الهی داند و علی هذا در جمیع
صفات و افعال و این مرتبه از اوایل مراتب توحید اهل خصوص و متصوفه است و مقدمهٔ آن با سابقهٔ توحید عام موسسه
و متشابه این مرتبه مرتبه ایست که کوته نظران آنرا توحید علمی خوانند و نه توحید علمی بود بلکه توحیدی باشد رسمی ساقط
از درجهٔ اعتبار و آنچنان باشد که شخصی از سر ذکاء و فطنت بطریق مطالعه یا سماع تصوری کند از معنی توحید و رسمی
از صورت علم توحید در ضمیر او مرتسم گردد و از آنجا در اثنای بحث و مناظره گاه گاه سخنی بلیغ گوید چنانکه از حال

توحید هیچ اثر در وی نباشد و توحید علمی اگرچه فروتر مرتبهٔ توحید حالیست ولیکن توحید حالی ممتزج بآن همراه بود و مزاجه
من تسنیم عیناً یشرب بها المقربون وصف شراب این توحید است و ازین جهت صاحب آن بیشتر در ذوق
و سرور بود و نتایج مزج حال بعضی از ظلمت رسوم او مرتفع شود چنانکه در بعضی تصاریف بر مقتضای علم خود عمل
کند و وجود اسباب را که روابط افعال آلهی اند در میان نه بیند اما در اکثر احوال و اوقات به سبب بقاء ظلمت وجود از
مقتضای علم خود محجوب شود و بدین توحید بعضی از شرک خفی برخیزد و اما توحید حالی آن است که حال توحید وصف لازم ذات
موحد گردد و جملهٔ ظلمات رسوم وجود او الا اندک بقیه در غلبهٔ اشراق نور توحید متلاشی و مضمحل شود و نور علم توحید در نور
حال او مستتر و مندرج گردد بر مثال اندراج نور کواکب در نور آفتاب فلما استبان الصبح ادرج ضوءه باسفاره
اضواء نور الکواکب و درین مقام وجود موحد در مشاهدهٔ جمال واحد چنان مستغرق عین جمع گردد که جز ذات
و صفات واحد در نظر شهود او نیاید تا غایتی که این توحید را صفت واحد بیند نه صفت خود و این دیدن را هم صفت
او بیند و هستی او بدین طریق قطره وار در تصرف تلاطم امواج بحر توحید افتد و غرق جمع شود و ازین جاست قول
جنید قدس سره التوحید معنی یضمحل فیه الرسوم و یندرج فیه العلوم و یکون الله کما لم یزل و قول
ابن عطا رحمه الله التوحید نسیان التوحید فی مشاهدة جلال الواحد حتی یکون قیامک بالواحد لا بالتوحید
و منشاء این توحید نور مشاهده است و منشاء توحید علمی نور مراقبه و بدین توحید اکثری از رسوم بشریت منتفی شود بر
مثال نور آفتاب که در غلبهٔ ظهور او بیشتر اجزاء ظلمت از روی زمین برخیزد و بتوحید علمی بعضی از آن رسوم مرتفع گردد
بر مثال نور ماهتاب که بظهور نور او بعضی از اجزاء ظلمت منتفی شود و اکثری همچنان باقی ماند و سبب وجود بعضی از
بقایای رسوم در توحید حالی آن است که تا صدور ترتیب افعال و تهذیب اقوال از موحد ممکن بود و بدین جهت در حال
حیوة حق توحید چنانکه باید گذارده نشود و ازینجاست قول استاد ابو علی دقاق رحمة الله علیه التوحید غریم لا
یقضی دینه و غریب لا یؤدی حقه و بدین توحید بیشتر از شرک خفی برخیزد و خواص موحدان را در حال حیات
از حقیقت توحید صرف که یکبارگی آثار رسوم وجود در وی متلاشی شود گاه گاه لمحه بر مثال برق خاطف لایح گردد
و فی الحال منطفی شود و بقایای رسوم دیگر باره معاودت کند و درین حال کلی بقایا شرک خفی مرتفع گردد و وراء این مرتبه
در توحید آدمی را مرتبهٔ دیگر ممکن نیست و اما توحید الهی آنست که حق سبحانه و تعالی در ازل آزال بنفس خود نه بتوحید
دیگری همیشه بوصف وحدانیت و نعت فردانیت منعوت و موصوف بود کان الله و لم یکن معه شیء و اکنون
همچنان بر نعت ازلی واحد و فرد است و الآن کما کان و تا ابد الآباد هم برین وصف خواهد بود و کل شیء هالک

الا وجهه هالك گفت نگفت بهلاك تا معلوم گردد که وجود اشیا در وجود او امروز هالک هست و حوالت مشاهدهٔ
اینحال بفردا در حق محجوبانست والا ارباب بصایر و اصحاب مشاهدات که از مضیق زمان و مکان خلاص یافته
باشند این وعده در حق ایشان عین نقدست یومرپرونه بعیدا ونراه قریبا عزت فردانیت وقهر وحدانیت
او خود غیر را در وجود مجال نداد و این هست حق توحید واین توحیدیست که از وصمت نقصان بری گشته و توحید ملائکه و
آدمی بسبب نقصان وجود ناقص آمده و شیخ ابو اسمعیل عبد الله انصاری قدس الله تعالی سره درین معنی گفته است
ما وحد الواحد من واحد ۝ اذ کل من وحده جاحد ۝ توحید من ینطق عن نعته ۝ عاریة ابطلها الواحد ۝
توحیده ایاه توحیده ۝ ونعت من ینعته لاحد ۝ وفی شرح منازل السایرین للشیخ کمال الدین عبد الرزاق
الکاشی رحمه الله یعنی ما وحد الحق تعالی حق توحیده احد اذ کل من وحده اثبت فعله ورسمه بتوحیده
فقد جحده باثبات الغیر اذ لا توحید الا بفناء الرسوم والآثار وکل ما توحید من ینطق عن نعته عاریة اذ
لا نعت فی الحضرة الاحدیة ولا نطق ولا رسم لشیء والنطق والنعت یقتضیان الرسم وما یتم منه رائحه
الوجود فهو للحق عاریة عند الغیر فیجب علیه رده الی مالکها حتی یصح التوحید ویبقی الحق واحدا احدا
فلذلک ابطل الواحد الحقیقی تلک العاریة التی هی ذلک التوحید مع بقاء رسم الغیر فانه باطل فی نفسه فی الحضرة
الاحدیة توحیده ایاه توحیده ای توحید الحق ذاته بذاته هو توحیده الحقیقی ونعت من ینعته لاحد
ای وصف الذی یصفه مشرک جائر عن طریق الحق مایل عنه لانه اثبت النعت ولا رسم لشیء فی
الحضرة الاحدیة والا لم تکن احدیة واکنون چون بمدد توفیق الهی و تایید نامتناهی تقدیم آنچه در مقدمه واجب بود
بوقوع پیوست و تقدیر آنچه درین دیباچه مناسب بنمود بحصول انجامید وقت هست که در مقصود شروع کنیم و بشرح
سوع و رجوع نمائیم والتکلان علی الملک المستعان انه ولی الاجابة والاحسان شیخ امام محقق
و عالم راسخ مدقق مظهر حکم الهی مظهر اسرار نامتناهی محیی الملة والدین
ابو عبد الله محمد بن علی المعروف بابن عربی الطائی
الحاتمی الاندلسی رضی الله عنه وارضاه
وجعل جنة الفردوس
مثواه ومأواه
میفرماید

بسم الله الرحمن الرحيم

فص حكمة الهية في كلمة ادمية فص الشيء خلاصته وزبدته وفص الخاتم ما يزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه قال ابن السكيت كل ملتقى عظمين فهو فص والحكمة هي العلم بحقايق الاشياء واوصافها واحكامها على ما هي عليه وبالاقوال والافعال الارادية على وجه يقتضي سدادها والهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء والصفات كلها پس فص حكمت الٰهيه عبارة بود از خلاصه علوم ومعارف كه متعلق باشد بمرتبه الوهيت يا خود عبارة بود از محل انتقاش آن علوم ومعارف كه دل انسان كامل است فان الفص كما انه قد انطوى على قوسي حلقة الخاتم واشتمل على احديته جمعها وكما انه يختم بما ينطبع فيه من الصور ويعرب عن كليها وكما انه تابع لقالبه من الخاتم في التربيع والتثليث والتدوير وغيرها ومطيع لما يرد عليه كذلك قلب الانسان الكامل له الانطواء على قوسي الوجود والامكان والانضمام والانطباق على احدية جمعها وله ان يعرب عما فيه من صور الحقايق وينبئ عن احدية جمعها فكذلك له صورة تابعة لمزاج الشخص كما ان لله ان يسع تجلي الحق ويصور بصورته على ما نص عليه الشيخ رضي الله عنه في الفص الشعيبي من فصوص الحكم ويشايد كه فص حكمت الٰهيه عبارة بود از احديت جمع آن علوم ومعارف مذكوره بناءً على احدية جمع جميع الاشياء زبدتها وخلاصتها وعلى ان الفص الذي هو ملتقى قوسي حلقة الخاتم او ملتقى كل عظمين بمنزلة احدية جمعها فان الحاصل ان خلاصة العلوم والمعارف المتعلقة بمرتبة الالوهية والمحل القابل لها واحدية جمعها متحققة في كلمة آدمية والمراد بالكلمة في كل موضع من هذا الكتاب عين النبي المذكور فيه من حيث خصوصه وحظه المتعين له ولامته من الحق سبحانه وهي في عرف التحقيق عبارة عن هيئة اجتماعية حرفية من حروف النفس الرحماني پس برين تقدير همه موجودات كلمات الله باشند كما قال سبحانه قل لو كان البحر

فص حكمة الهية في كلمة ادمية

اعلم ان الاسماء الالهية الحسنى تطلبت بذواتها وجود العالم فاوجد الله تعالى العالم جسدا مسوى وجعل روحه ادم [illegible] وجود العالم الانسان [illegible] الاسماء كما فان الروح هو مدبر البدن بالقوى وكذلك الانسان [illegible] الكامل [illegible] القوى [illegible] العالم [illegible] الانسان الكبير [illegible] الانسان [illegible]

منه

مداد الکلمات ربی الایه و موجودات را ازان سبب کلمات خوانند که مشابهتی دارند بکلمات لفظیه انسانیه چه اعیان موجوده

عبارتست از تعینات واقعه در نفس رحمانی که عبارة از انبساط وجود واستداد اوست به سبب مرور او بر مراتب چنانکه کلمات

عبارتست از تعینات واقعه در نفس انسانی بواسطه مرور او بر مخارج و فی کلام بعضهم ان الحقایق العلمیة ان کانت

معبرة لا باحوالها تسمی حروفا غیبیة و مع احوالها کلمات غیبیة والحقایق الوجودیة ان کانت معبرة لا باحوالها

تسمی حروفا وجودیة و مع احوالها کلمات وجودیة و حکمة الهیة از انجهت تخصیص کرده شد بکلمه آدمیه که آدم علیه

السلام چون مخلوق بود از برای خلافت و مرتبه او جامع جمیع مراتب عالم که مظاهر اسماء الهیه اند پس آئینه مرتبه

الهیه آمد و قابل ظهور همه اسما شد و غیر او را استعداد این مرتبه و قابلیت چنین ظهور نه و در حقیقت مظهر اسم الله اوست

کما قیل ٥ سبحان من اظهر ناسوته ٥ سر سنا لاهوته الثاقب ٥ ثم بدا فی خلقه ظاهرا ٥ فی صورة الاکل والشارب ٥ اعلم

ان الاسماء الالهیة الحسنی التی کلیاتها تسع و تسعون او الف و احد واما جزئیاتها فغیر محصورة لان الاسماء هی

التعینات الالهیة و حقایق الممکنات هی غیر متناهیة لعدم تناهی الممکنات تطلب و تقتضی تلک الاسماء بذواتها

وجود العالم ای حدوثه الاوحصله لیکون مرایا لانوارها المکنونة و مجالی لاسرارها المخزونة التی باعتبارها قال

سبحانه کنت کنزا مخفیا الحدیث و انما اسند ذلک الطلب والاقتضاء الی الاسماء التی هی الذات مقیدة بالصفات

لا الی الذات نفسها لان الذات من حیث اطلاقها لا یضاف الیها حکم ولا تتعین بوصف ولا رسم فلیس نسبة

الاقتضاء الیها اولی من نسبة الاقتضاء الی اسمائها لان کل ذلک یقضی بالتعین والتقیید ولا شک ان تعقل کل تعین یقتضی

بسبق اللاتعین علیه ثم اعلم ان ثبوت الکمال للحق سبحانه من وجهین احدهما کماله من حیث الذات وهو عبارة

عن ثبوت وجودها منها لا من غیرها فهی غنیة فی وجودها و بقائها و دوامها عما سواها والکمال الثانی هو کمال

تفصیلی للحق سبحانه من حیث الاسماء الحسنی و ذلک انما تکون بظهور آثار النسب المرتبة والحقایق الاسمائیة و

نفوذ احکامها فی عوالمها و مظاهرها و کان الحق الواجب الوجود فی کماله الذاتی و غناه الاحدی یری ذاته فی

ذاته رویة ذاتیة غیر زائدة علی ذاته ولا متمیزة عنها و یری اسماءه و صفاته ایضا نسبا ذاتیة لها و شئونا غیبیة

مستهلکة الاحکام تحت قهر الاحدیة غیر ظاهرة الآثار ولا متمیزة الاعیان بعضها عن بعض لکنه شاء ان یظهرها

من حیث کمالها الاسمائی و یراها فی مظاهرها متمیزة الاعیان والآثار فاوجد من حیث الاسم الاعظم الله العالم

و بسط نوره الوجودی علی الممکنات المعلومة فی الخلاء المتوهم فصار مظهرا تفصیلیا لحقایق الاسماء و مجلی

نسوتا مثالصفات الامتلاء و لکنه کان بدون وجود آدم شبحا مسوی و مزاجا معدا لا روح

یختص اسمی الوجود فی الالوهیة والربوبیة ... فقال انا جاعل ... خلیفة بالصورة ... علی صورة الرحمن ... علی صورته ... من العالم ... وجعله انه العالم المقصود ... الانسان ... بالفعل الکامل ... من ... الی ... بالاجمال والکمال ... بالنسبة الی ... العالم ... ولهذا ما ادعی احد من العالم ... الانسان ... من العالم ... الانسان ... فی الموجودات ...

فيه وبيان ذلك ان المقصود الاصلي والعلة الغائية من ايجاد العالم ان يحصل كمال الجلاء والاستجلاء الذين هما عبارة
عن ظهور ذاته سبحانه ورويته اياها في كل شان سبق في علمه الذاتي ظهوره فيه متعينا بحسبه متنوعا بموجب
حكمه ويظهر كل فرد من افراد مجموع الامر كله بصورة الجميع وصفه وحكمه بحيث يضاهي كل شان من شئون
الشان الكلي الذي هو مفتاح مفاتيح الغيب اعني التعين الاول فاذا لم يحصل الكمال المذكور على النحو المطلوب
في العالم لم يكن له سر وروح ولا شك ان ذلك لا يحصل الا في المظهر الاحدي الجمعي الكمالي الانساني فالعالم من غير
وجود الانسان فيه كان كمزاج معدل وجسد مسوى لا روح فيه ومن شان الحكم الالهي انه ما سوى جسدا ولا
عدل مزاجا الا وكمله بنفخ الروح فيه فانبعث انبعاثا ارادياً الى تكميل جسد العالم وجعل روحه اي روح العالم وسره
المطلوب منه آدم وحيث لم يكن هذا الحكم مختصا بآدم ابي البشر عليه السلام بل يشاركه فيه اولاده المتكملون الكاملون عمم
الحكم وقال اعني بآدم وجود العالم الانساني اي الحقيقة النوعية الانسانية الكمالية الموجودة في ضمن اي فرد كان من
افرادها وعلمه اي علم الله سبحانه آدم يعني الانسان الكامل الاسماء كلها علم ذوق ووجدان بان جعله جامعا
لجميع الاسماء الالهية الفعلية الوجوبية الوجودية ومشتملا على جميع الصفات والنسب الربوبية فهو واجب
الوجود بربه عرفني الله بقلبه حي عالم قدير متكلم سميع بصير وهكذا جميع الاسماء وقال بعضهم في قوله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها اي ركب في فطرته من كل اسم من اسمائه لطيفة وهياه بتلك اللطايف للتحقق بكل الاسماء
الجمالية والجلالية وعبر عنهما باليدين فقال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وكل ما سواه
مخلوق بيد واحدة لانه اما مظهر صفة الجمال كملائكة الرحمة او الجلال كملائكة العذاب والشيطان اعلم انك
لا تعرف الغائب الا بالشاهد ومعناه انه كلما سالت عن كيفية فلا سبيل الى تفهيمك الان بقرينة مثال من
مشاهداتك الظاهرة والباطنة في نفسك بالعقل فاذا قلت كيف يكون الاول سبحانه عالما بنفسه فجوابك
الشافي ان يقال كما تعلم انت نفسك فتفهم الجواب فاذا قلت كيف يعلم الاول غيره فيقال انت غيرك فتفهم
واذا قلت كيف يعلم بعلم واحد بسيط ساير المعلومات فيقال كما تعرف جواب مسايل دفعة واحدة من غير
تفصيل ثم تشتغل بالتفصيل واذا قلت كيف يكون علمه بالشي مبداء وجود ذلك الشي فيقال كما يكون
توهمك السقوط على الجدار عند المشي عليه مبداء السقوط واذا قلت يعلم الممكنات كلها فيقال يعلمها بالعلم
باسبابها كما تعلم حرارة الهواء في الصيف القابل بمعرفتك تحقيقا اسباب الحرارة واذا قلت كيف يكون
ابتهاجه لكماله وبهائه فيقال كما يكون ابتهاجك اذا كان لك كمال تتميز به عن الخلق واستشعرت بذلك الكمال

يخص من الانسان بربوبيته
والشئ اذا لم يعد بوجوديته فان
... فقد اثبت الشئ المقصود
بالانسان فانظر العزة بالاسماء
بجميع ... طلبها اياه فطلبها اياه تعرف
عزته ومن ظهوره وبطانته
... ومن هنا اعلم
انه نسخة من الصورتين
صورة الحق وصورة العالم
١٢

والمقصود

والمقصود انك لا تقدر ان تفهم شيئا عن الله تعالى الا بالمقايسة الى شيء في نفسك نعم تدرك في نفسك
اشياء تتفاوت في النقصان والكمال فتعلم مع هذا ان ما فهمته في الحق الاول سبحانه اعلى واشرف مما فهمته في نفسك
فيكون ذلك ايمانا بالغيب مجملا والامثال الزيادة التي توهمتها الا نتو فحقيقتها الا من تلك الزيادة لا توجد في
حقك فاذن ان كان للاول سبحانه امر ليس له نظير فيك فلا سبيل لك الى فهمه البتة وذلك هو ذاته فانه
وجود بلا ماهية هو منبع كل وجود فاذا قلت كيف يكون وجود بلا ماهية فلا يمكن ان يضرب لك مثال
من نفسك فلا يمكنك اذن ان تفهم حقيقة الوجود بلا ماهية وحقيقة ان الاول سبحانه وخاصته
هو انه وجود بلا ماهية واحدة وهذا لا نظير له فيما سواه فان ما سواه جوهر او عرض وهو ليس بجوهر
ولا عرض وهذا ايضا لا يتحققه الملائكة فانهم ايضا جواهر وجودها غير ماهيتها وانما الوجود بلا ماهية
ليس الا لله تعالى فاذن لا يعرف الله الا الله. واز انفاس متبركهٔ سلطان ولد است رحمة الله تعالى
چون آدمی را آفرید قابلیت آن داد که او را بشناسد پس از هر صفت بی پایان خود اندک اندک در وی تعبیه کرد تا ازین
اندک آن بسیار و بی نهایت را تواند فهم کردن چنانکه از مشتی گندم انباری را و از کوزهٔ آب جوی را بینائی داد
تا معلوم شود که بینائی حق چه چیز است و همچنین شنوائی و دانائی و قدرت بی نهایت. اشعار: خلق را حق
چو ساخت در ظلمت :: نور شان ریخت بر سر از رحمت :: اندر ایشان نهاد گوهرها :: از صفات قدیم و علم و سخا ::
تا تو در خود صفات او بینی :: در صفتها اثر ذات او بینی :: همچو عطار کو ز هر انبان :: آورد در دکان و در بازار :: اندکی آورد
زان بیار او همه را نا ورد نه یکبار او :: باشد انبارها ورا بسیار :: پر و رد هر یکی دو صد خروار :: نهد از هر یکی بطبلهٔ
خویش :: قدر هر طبلهٔ بکلبهٔ خویش :: گرچه در طبلها بود اندک :: عاقلی زین بداند آن بیشک :: هست دکان حق
تن انسان :: اندرونش صفات الرحمن :: پس تو در خود ببین صفات خدا :: گرچه اندک بود بدان ز صفا :: گرچه سانست
آن صفات کبیر :: سیر کن از قلیل سوی کثیر :: زین صفات قلیل رو سوی اصل :: تکن اندر میان هر دو فصل :: دل
بحق ده اگر دلی داری :: چون از و می رسد ترا یاری :: وانما علّم الله سبحانه الانسان الكامل الاسماء الحسنى
واودعها فيه فان الانسان الكامل روح العالم والعالم جسده كما سبق وان الروح هو مدبر البدن والمتصرف
فيه بما يكون فيه من القوى الروحانية والجسمانية وكذلك اي مثل ذلك المذكور من القوى
الاسماء الالهية الانسان الكامل يعني انها بمنزلة تلك القوى الروحانية والجسمانية فكما ان الروح يدبر
البدن ويتصرف فيه بالقوى كذلك الانسان الكامل يدبر امر العالم ويتصرف فيه بواسطة الاسماء

الالهية اعلم ان كل حقيقة من حقايق ذات الانسان الكامل ونشأته برزخ من حيث احديته جمعها بين
حقيقة ما من حقايق بحر الموجودات وبين حقيقة المظهرية لها من حقايق بحر الامكان هي عرشها وتلك
الحقيقة المادية وجوبية مستوية عليها فلما ورد التجلي الكمالي الجمعي على المظهر الكمالي الانساني تلقاه بحقيقة
الاحدية الجمعية الكمالية وسرى سر هذا التجلي في كل حقيقة من حقايق ذات الانسان الكامل ثم فاض نور التجلي منها على ما يناسبها
من العالم فما وصلت الآلاء والنعماء الواردة بالتجلي الرحماني على حقايق العالم الابعد تعينه في الانسان الكامل بمزيد صنعة لم
تكن في التجلي قبل تعينه في مظهرية الانسان الكامل فحقايق العالم واعيانها رعايا الله وهو خليفة عليها على الخليفة
رعاية رعاياه على الوجه الانسب الاليق وفيه يتفاضل الخلايق بعضهم على بعض حق سبحانه وتعالى در آئینه
دل انسان کامل که خلیفه اوست تجلی میکند وعکس انوار تجلیات از آئینه دل او بر عالم فائض میگردد وبوصول آن فیض
باقی میماند وتا این انسان کامل در عالم باقی است استمداد میکند از حق تجلیات ذاتیه ورحمت رحمانیه ورحیمیه را
بواسطه اسما وصفاتیکه این موجودات مظاهر ومحل استوای اوست پس عالم بدین استمداد وفیضان تجلیات محفوظ
میماند مادام که این انسان کامل در وی هست پس هیچ معنی از معانی از باطن بظاهر بیرون نیاید مگر بحکم او وهیچ
از ظاهر بباطن در نیاید مگر بامر او واگرچه این کامل در حال غلبه بشریت نداند فهو البرزخ بین البحرین والحاجز
بین العالمین والیه الاشارة بقوله سبحانه مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لا یبغیان بیت جهان را بنده ی وهستی تو نی
همه نیستند هرچه هستی تویی سوال اگر گویند پیش از تحقق وتعین این صورة آدمی عالم ودوران افلاک ثابت وقایم بود واز عدم تعین
این صورة آدمی هیچ خلل ونقصی در عالم ودوران افلاک نبود پس او قطب نباشد جواب گوییم هرچند حسا نبود اما معنی وحکما بود زیرا
که چون بحکم فاحببت ان اعرف مقصود از ایجاد عالم کمال پیدائی بود وکمال پیدائی بر ظهور حقیقت جمعیت فی ان
اجمالا وتفصیلا موقوف بود ومظهر آن حقیقت جمعیت کماهی جز این صورة عنصری انسانی نبود زیرا که هرچه غیر
آدمی نماید از افلاک وعناصر ومولدات وما فوقها وما تحتها هر یک مظهر صفتی وحقیقتی واسمی اند پس حضرت جمعیت
الالهیه پیش نبود ولهذا از حمل امانت مظهریت این کمال جمعیت وپیدائی همه ابا کردند چنانکه فرمود انا عرضنا الامانة
ای مظهریة هذه الجمعیة وکمال الظهور علی السموات ای ما علا من العالم والارض ای سفل منه والجبال
ای ما بینهما فابین ان یحملنها النورها فی کمال القابلیة بغلبة حکم القید والجزئیة علیها وحملها
الانسان ای هذه الصورة العنصریة لکمال القابلیة وچون بسبب حکمت ومصلحت عظیم کلی ایجاد عالم را تعین
این صورة عنصر انسانی بود از جهت آنکه مقصد ومقصود او بود پس بدو وبلی اجزاء عالم پیش از تعین این صورة بآن کمیونة

ومعنی وحکمتی دران توجه ایجادی مضاف بود و چون درو سر متعین شد بر حفظ و مدد قیام و ابقاء عالم را باین صورة
مقصدی گشته و در مقام قطبیت و مرکزیت واقع آمده ولهذا ای لکون العالم بمنزلة الجسد وکون الانسان الکامل
بمثابة روحه یقال فی حق العالم انه الانسان الکبیر فانه کما ان الانسان عبارة عن جسد وروح یدبره کذلک
العالم عبارة عنهما مع انه اکبر منه صورة ولکن هذا القول انما یصح ویصدق بوجود الانسان الکامل
فیه ای فی العالم فانه لو لم یکن موجودا فیه کان کجسد ملقی لا روح فیه ولا شک ان اطلاق الانسان علی الجسد
الذی لا روح فیه لا یصح الا مجازا وکما یقال للعالم الانسان الکبیر کذلک یقال للانسان العالم الصغیر وکل من
هذین القولین انما یصح بحسب الصورة واما بحسب المرتبة فالعالم هو الانسان الصغیر والانسان هو
العالم الکبیر جمیع آنچه در عالم است مفصلا مندرج است در نشاءة انسان مجملا پس انسان عالم صغیر مجمل است از روی
صورة و عالم انسان کبیر مفصل اما از روی مرتبه انسان عالم کبیر است و آن عالم صغیر زیرا که خلیفه را استعلا است
بر مستخلف علیه شعر ای آنکه تراست ملک اسکندر و جم :: از حرص مباش در پی نیم درم :: عالم همه در تست ولیکن ز جهل
پنداشته تو خویش را در عالم :: قال امیر المومنین علی کرم الله وجهه شعر دواؤک فیک وما تشعر :: و
داؤک منک وما تبصر :: وتزعم انک جرم صغیر :: وفیک انطوی العالم الاکبر مثنوی گر تو
آدم زاده چون او نشین :: جمله ذرات را در خود ببین :: چیست اندر خم که اندر بحر نیست :: چیست اندر خانه
کان در شهر نیست :: این جهان خم است و دل چون جوی آب :: این جهان خانه است و دل شهر عجاب :: حضرت مولوی
قدس الله سره از عالم بخم و خانه تعبیر فرموده است و از دل انسان کامل بنهر و شهر و درین اشارت است بآنکه هرچه در
عالم هست در نشاءة انسان هم هست و در نشاءة انسان امری هست که در عالم نیست و آن دو چیز است یکی آنکه هر یکی
شیون و صفات الهیه در مرتبه انسان کامل برنگ همه آمده است و باحکام همه منصبغ گشته مضاهیا للشان
الکلی الذی هو التعین الاول کما سبق بیانه و دیگر آنکه شیون و صفات در مرتبه جمعیت الهیه مجمل است بالقوه
و در مظاهر متفرقه عالم مفصل و بالفعل و نشاءة انسان جامع است بین الاجمال والتفصیل والقوة والفعل
زیرا که همه در وی دفعة مجمل است و بالقوة وعلی سبیل التدریج مفصل است شعر خاطر یکی لطیفه حاضر
نشود :: تا کار از تو بروزگار ظاهر نشود :: مجمل سخن این است که در عمر دراز :: تفصیل کمالات تو آخر نشود ::
وکان الانسان الکامل کتابا جامعا مختصرا منتخبا من ام الکتاب التی هی عبارة عن الحضرة الاحدیة الجمعیة
الالهیة مشتملا علی حقایق الاسمائیة الفعلیة الوجوبیة ومنطویا علی دقایق نسب صفاتها الربوبیة

بحيث لا يشذ عنه منها سوى الوجوب الذاتي فانه لا قدم فيه للممكن الحادث والا لزم قلب الحقايق ولذلك اى لكون
الانسان مختصرا منه حضرة الالهية مشتملا على ما فيها من حقايق الصفات والاسماء اشتمالا احديا جمعيا خصه اى
الله سبحانه الانسان بالصورة الالهية اى جعل الصورة مختصة به بحسب الذكر وان كان العالم ايضا على الصورة
لان كل ما الى الوحدة اقرب فاضافته الى الحق اولى وصورة الانسان صورة الاحدية الجمعية وصورة العالم صورة التفصيلية فقال
على لسان نبيه صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ان الله خلق آدم على صورته له قدره اولا في العلم واوجده ثانيا في
العين على صورة الالوهية الكاملة وصفة الربوبية الشاملة وحيث احتمل ان يعود الضمير في صورته الى آدم كما
ذهب اليه بعض الزنادقة بقوله وفي رواية اخرى على صورة الرحمن نفيا لذلك الاحتمال ليكون نصا في مقصوده وفي
رواية معاني الاخبار للشيخ ابي بكر بن اسحاق رحمة الله عليه لا تقبحوا الوجوه فان ابن آدم على صورة الرحمن وفي
الصحيح انه صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم قال في وصية بعض اصحابه في الغزو واذا ذبحت فاحسن الذبحة واذا قتلت
فاحسن القتلة واجتنب الوجه فان الله خلق آدم على صورته قيل الصورة هي الهيئة وذلك لا يصح الا على الاجسام
فمعنى الصورة الصفة يعني خلق آدم على صفة الله عز وجل اى حيا عالما مريدا قادرا سميعا بصيرا متكلما ولما كان
الحقيقة تظهر في الخارج بالصورة اطلق الصورة على الاسماء والصفات مجازا لان الحق سبحانه بها يظهر في الخارج
هذا باعتبار اهل الظاهر واما عند المحققين فالصورة عبارة عما لا يعقل الحقايق المجردة الغيبية ولا تظهر الا بها
والصورة الالهية هي الوجودة المتعين بساير التعينات التي بها يكون مصدرا لجميع الافعال الكمالية والآثار الفعلية
وقال بعضهم اگر سائلی گوید که اطلاق صورة بر الله تعالی چگونه توان کرد جواب گویم که بقول اهل ظاهر مجاز باشد نه بحقیقت که نزد ایشان
اطلاق اسم صورة بر محسوسات حقیقةً باشد و بر معقولات مجازاً اما نزد این طایفه چون عالم بجمیع اجزائه الروحانیة والجسمانیة
والجوهریة والعرضیة صورة حضرة الالهیة است تفصیلا وانسان کامل صورة اوست جمعاً پس اضافت صورة بحق حقیقةً بود و بما سوی
او مجازا ذ لا وجود عندهم سوى الله تعالى در من قال ع یاری دارم که جسم و جان صورة اوست ؛ چه جسم و چه جان هر دو
جهان صورة اوست ؛ هر معنی خوب و صورت پاکیزه ؛ کاندر نظر تو آید آن صورت اوست ومن معقولات الحضرة المولوية و
انفاس القدسية بلسان الجمع نظم هر طرف بنگری صورت عیان بینی ؛ اگر بجو ذکری بالسوی شر و شور ؛ ز احولی بگریز و دو چشم
نیکو کن ؛ که چشم بد ببود امروز از جمالم دور ؛ بصورت بشرم هان و هان غلط نکنی ؛ که روح سخت لطیف است و عشق سخت غیور ؛ وجعله
اى جعل الله الانسان الكامل العين المقصودة والغاية المطلوبة من ايجاد العالم وابقائه كالنفس الناطقة التي هي المقصودة
من تسوية جسد الشخص الانساني وتعديل مزاجه الطبيعي الجسماني مقصود حق وغرض اصلى از آفرینش عالم وانشاء و

بلبیش بنی آدم ست مشکوٰة تعینات نور شهود ومرآت تنوعات ظهور وجود دل پاک فهم دراک اوست و مستجمع جمیع انواع صفات
علوم وادراکات احدیت جمیع علم وادراک اوست والحقیقة الساریة فی کل تدرک ذاتها بذاتها وماعدا ذاتها من لوازم
ذاتها علماً غیبیاً اجمالیاً فی الانسان الکامل والکون الجامع المتضمن لسایر المظاهر المشتمل علی جملة المراتب ثم انها
تدرک الامرین جمیعاً فیه ببعض التعینات والاسماء الالهیة ادراکاً عقلیاً تفصیلیاً علی حسب ما فیه من القوابل و
تدرکهما ایضاً ببعض تعینات واسماء اخر ادراکاً وهمیاً وخیالیاً علی حسب ما فیه من قوابل اخر وتدرک ایضاً ببعض
تعینات واسماء اخر ادراکات حسیة علی حسب ما فیه من القوابل التی یتعلق تلک التعینات فهی انما تدرک الکل بالکل
بحسب ما فیه من الکل ادراکاً تاماً کاملاً لا مزید علیه اصلاً چون آدمی بصفات کونی بصفات حقانی مستبدل شود ودیده
بصیرتش بنور وحدت مکحل گردد بجمیع قوی ومشاعر در جمیع مجالی ومظاهر مشاهدهٔ جمال حق وادراک بر وجود مطلق او کند
وثمرهٔ شجرهٔ آفرینش او چنین والتش وبینش نیست مثنوی آدمی دیده ست باقی پوست ست :: دید آن باشد که دید
دوست ست :: چونکه دید دوست نبود کور به :: کر سلیمان نیست از وی مور به :: ولهذا ای لان المقصود من ایجاد العالم
وابقائه الانسان الکامل کمال المطلوب من تسویة الجسد النفس الناطقة یخرب لدار الدنیا بزواله ای بزوال
الانسان الکامل وانتقاله عنها کما ان الجسد یبلی ویفنی بمفارقة النفس الناطقة عنه فانه تعالی لا یتجلی علی العالم الدنیوی
الا بواسطة فعند انقطاعه ینقطع عنه الامداد الموجب لبقاء وجوده وکمالاته فیستنقل الدنیا عند انتقاله ویخرج
ما کان فیها من المعانی والکمالات الی الآخرة قال رضی الله عنه فی کتابه المسمی بالقسم الالهی بالاسم الربانی لا تزال الدنیا
باقیة ما دام هذا الانسان فیها والکائنات یتکون والمسخرات تسخر فاذا انتقل الی الدار الاخری مارت السماء
مورا وسارت الجبال سیرا ودکت الارض دکا وانتثرت الکواکب وکورت الشمس الی غیر ذلک وفی کتاب الفکوک
الانسان الکامل الحقیقی هو البرزخ بین الوجوب والامکان والمرآة الجامعة بین صفات القدم واحکامه وبین صفات
الحدثان وهو الواسطة بین الحق والخلق وبه ومن مرتبته یصل فیض الحق والمدد الذی هو سبب بقاء ما سوی الحق
الی العالم کله علوا وسفلا ولولاه من حیث برزخیة التی لا تغایر الطرفین لم یقبل شیٔ من العالم المدد الالهی الوحدانی
لعدم المناسبة والارتباط ولم یصل الیه فکان یفنی لانه عمد السموات والارض ولهذا السر برجلسة الشریف فی خلقه
من مرکز الارض التی هی صورة حضرة الجمع والاحدیة ومنزل خلافته الالهیة الی الکرسی الکریم والعرش المجید
المحیطین بالسموات والارض یخرم نظامهما فیبدل الارض غیر الارض والسموات ولهذا نبه ایضا علیه الصلوٰة
والسلام علی ما ذکرنا بقوله لا تقوم الساعة وفی الارض من یقول الله الله واکده بالتکریر وبرید وفی الارض

من يقول الله الله قولا حقيقيا السوار اد من يقول كلمة الله لم يؤكده بالتكرار ولا تثاب انه لا يذكر الله ذكراً
حقيقيا خصوصا بهذا الاسم الجامع الاعظم المنعوت بجميع الاسماء الا الذي يعرف الحق بالمعرفة التامة واتم الخلق
معرفةً بالله في كل عصر خليفة الله وهو كامل ذلك العصر فكانه يقول صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم
لا تقوم الساعة وفي الارض انسان كامل وهو المشار اليه بانه العمل المعنوي الماسك وان شئت فقل الممسوك
لاجله فاذا انتقل انشقت السماء وكورت الشمس وانكدرت النجوم وانتثرت وسيرت الجبال وزلزلت الارض
وجاءت القيمة ولولا ثبوته من حيث مظهريته في الجنة التي محلها الكرسي والعرش المجيد لكان الحال فيهما
كالحال في الارض والسموات وانما قيدت ثبوته بقولي من حيث مظهريته من اجل ما اطلعني الله عليه من ان
الجنة لا تسع انسانا كاملا وانما يكون منه في الجنة ما يناسب الجنة وفي كل عالم ما يناسب ذلك العالم وما
يستدعيه ذلك العالم من الحق من حيث ما في ذلك العالم من الانسان بلا قول ولو خلت جهنم منه لم يبق
وبه امتلاءت واليه الاشارة بقدم الجبار المذكور في الحديث عند قوله عليه الصلوة والسلام ان جهنم لا
تزال تقول هل من مزيد حتى يضع الجبار سبحانه فيها قدمه فاذا وضع الجبار فيها قدمه ينزوي بعضها الى بعض
وتقول قط قط اي حسبي حسبي واخبرت من جانب الحق ان القدم الموضوع في جهنم هو الباقي في هذا المقام
من صور الكمل مما يصحبهم في النشاة الجنانية وكنى عن ذلك الباقي بالقدم لمناسبة شريفة لطيفة فان القدم
من الانسان اخر اعضاء صورته فكذلك نفس صورته العنصرية اخر اعضاء مطلق الصورة الانسانية لان
صور العالم باجمعها كالاعضاء المطلق صورة الحقيقة الانسانية وهذه النشأة اخر صورة ظهرت بها
الحقيقة الانسانية وبها قامت الصور كلها التي قلت انها كالاعضاء وينتقل العمارة منها الى الدار الآخرة من
اهلها اي من اهل الانسان وبسبب انتقاله كما سبق ما دام كه انسان كامل در دنيا بود عالم محفوظ وخزاين الهی محفوظ باشد
وچون ازین عالم منتقل شود بآن عالم واز دنيا مفارقت كند ومقيم دار آخرت گردد ودر افراد انسانی کسی نماند که متصف بکمال
الهيه شود تا قايم مقام او گردد حق تعالى او را خزينه دار خزاين خود سازد هرچه در خزاين دنيا باشد از کمالات ومعانی آن کامل از خزینه بیرون
برند واین بعضی دنیوی باخروی گردد وآنچه در خزاین اخروی هست وکارخانه داری وخلافت بآخرت افتد التجليات الالهية لاهل الاخرى
انما هي بواسطة الكامل كما في الدنيا والمعاني المفصلة لاهلها متفرعة من مرتبته ومقام جمعه ابدا كما تفرع منه ازلا وما
للكامل من الكمالات في الآخرة لا انقاس على ماله من الكمالات في الدنيا اذ لا قياس لنعم الآخرة على نعم الدنيا وقد جاء في الخبر
الصحيح ان الرحمة مائة جزء جزء منها لاهل الدنيا وتسعة وتسعون لاهل الآخرة واعلم ان دار الوجود واحدة

وانقسامها

وانقسامها الى الدنيا والاخرى بالنسبة اليك لانهما صفتان للنشأة الانسانية فادنى نشأتها الوجودية العينية
والنشأة العنصرية فهي الدنيا الدنيا لدنوها بالنسبة الى نشأتها النورية الالهية اولدنوها عن فهم الانسان والحيوان
ولما كانت للنشأة الانسانية الكلية في الدنيا نشأتان نشأة تفصيلية فرقانية ونشأة احدية جمعية قرآنية
وهذه النشأة الدنيوية كثيفة وصورتها مقيدة سخيفة من مادة جامعة بين النور والظلمة والنفس الناطقة
المتعلقة بها ومن بعض قواها القوة العلمية وهي ذاتية لها وبها يتجلى الله سبحانه لاجلها في كل نشأة وموطن
صورة هيكلية تنزل معانيها فيها ويظهر قواها وخصايصها وحقايقها وكانت هذه النشأة الجامعة بين النور
والظلمة لا تقتضي الدوام بل لابد لها من الانخرام والانصرام لكونها حاصلة من عناصر مختلفة متباينة متضادة
تقتضي حقايقها الانفكاك وكون قوا مزاجها العنصري غير وافية بجميع ما في النفس من الحقايق والدقايق فان
في النفس ما لا يظهر بهذه النشأة العنصرية مثل ما يظهر بنشأتها الروحانية النورانية وقد حصل لها بحمد
الله سبحانه في مدة عمرها التي كانت تعمر بجسدها من الاخلاق الفاضلة والملكات الكاملة والعلوم والاعمال
الصالحة كمال وفي الى الاعمار بها جميع ما كان بالقوة بالفعل فينشئ الله سبحانه للنفس بالقوة العملية
اذا خرجت عن الدنيا صورة اخروية روحانية ملايمة لها في جميع افاعيلها وخصايصها من مادة
روحانية حاصلة لها من تلك الاخلاق والملكات والعلوم والاعمال فتظهر حقايقها وخصايصها وآثارها
في تلك الصور ظهورا يقتضي الدوام الى الابد لان مادتها روحانية وجدانية نورية فاقتضت تلك النشأة الروحانية
الدوام والبقاء لرسوخ حقايقها واصولها الروحانية في جوهر الروح ودوام التجلي النفسي الالهي فيها
فاذا انتقل الامر الى الآخرة وظهرت النفوس والارواح الانسانية في صورها الروحانية البرزخية والمثالية
والحشرية وغلبت الروحية على الصورية والنورية على الظلمة واقترن الحق الاسرار والانوار والحقايق
في تلك الصور الاخروية كان الانسان باحدية جمعه حقا على تلك النشأة الاخروية حافظا لها الى
الابد فافهم فيض وقبول فيض دايم است هر قابلی که بصفت وجود متصف شد واجب الوجود گشت بوجود حق دایم پس
عدم بروطاری نشود اما التعینات وظهورات ونشأت بروطاری میشود واین مخالف آیة کریمه کل من علیها فان
نیست زیرا که فلق وفنا التعین شخصی است نه متعین بس وجود متعین بعد انه والتعینی ظهور میکند در تعین دیگر اعم از آنکه
برزخی بود یا حشری یا جنانی یا جهنمی و این تجلیات وظهورات باقیست ابد الابدین قابل ومقبول هر دو باقی اند -
ودایم بالحق الدایم الباقی الممکنات کلها شیون الحق فی غیب ذاته واسمائه ووقع اسم الغیر علیها بواسطة

التعين والاحتياج الى من يوجدها فى العين وبعد الاتصاف بالوجود العينى صار واجبا بالغير لا يتعدم ابدا
بل يتغير ويتبدل بحسب عوامله وطريان الصور عليه فهو اى الانسان الكامل هو الاول بالقصد وبالارادة لما
جعل الله سبحانه وتعالى العين المقصودة والعلة الغائية من ايجاد العالم ومن شان العلة الغائية التقدم فى العلم والارادة
كما ان من شانه ايضا التاخر فى الوجود كما اشار اليه بقوله والآخر اى لان الانسان هو المتاخر عما عداه بالايجاد فى سلسلة
الموجودات فان اول ما اوجد بالوجود العينى هو القلم الاعلى ثم اللوح المحفوظ ثم العرش العظيم ثم الكرسى الكريم ثم
العناصر ثم السموات السبع ثم المولدات ثم الانسان فانه منتهى تلك الآثار وبجمعها آثار شانند درختها تا نحست
ملاحظهٔ میوه نکنند درخت نشانند وچون ملاحظهٔ میوه کردند درخت نشانند تا ساق درخت بلند شود وشاخها نهانند
وبرگ بیرون نیاید وشکوفه نکند میوه ندهد پس میوه در مرتبهٔ علم برانیها مقدم است ودر مرتبهٔ وجود از همه متأخر و این
قیاس است نسبت بنی آدم با سایر اجزای عالم سه نکتهٔ نگرت بسیم شمار :: تو لی خویشتن را بازی مدار ::
و فى كتاب المثنوى المعنوى للمولوى قدس الله ٥ مثنوى ظاهر آن شاخ اصل میوه است :: باطنا بهر ثمر شد
شاخ هست :: گر نبودی میل وامید ثمر :: کی نشاندی باغبان بیخ شجر :: پس بمعنی آن شجر از میوه زاد :: گر بصورت
از شجر بود ش ولاد :: بهر این فرموده است آن ذو فنون :: رمز نحن الآخرون السابقون :: گر بصورت من ز
آدم زاده ام :: من بمعنی جد جد افتاده ام :: کز برای من بوده سجده ملک :: وزپی من رفت بر هفتم فلک ::
اول فکر آمد آخر در عمل :: خاص فکری کر بود وصف ازل :: هو الظاهر المحسوس بالصورة الجسمية العنصرية
وهو الباطن الغير المحسوس ايضا لكن بالسورة اى المنزلة والشرف فانهما باعتبار روحانية او نقول هو الظاهر
فى عرصة الوجود العينى بالصورة الاحدية الجمعية من جسم وروح وعقل وقوى وغيرها مما يصدق عليه
اطلاق الخليفة وهو ايضا الباطن لكن بمرتبة التى هى الخلافة فان المراتب لا تزال امورا معقولة لا وجود لها
الا بالمتعينات المرتبة فيها او بوجود انتميز به عن المتعين بها وفيها كالسلطنة مثلا فان العقل تميز بينها وبين
صاحبها اعنى السلطان ولا يظهر لها فى الخارج صورة زائدة على صورة صاحبها لكن يشهد اثرها فيظهر بها
ما دام بينها ومتى ظهر بها ما دام له الظهور بها ومتى انتهى حكمها لم يظهر عنه اثرها ويبقى كسائر من ليست
له تلك المرتبة فهو من حيث صورته الجسمية العنصرية او صورته الاحدية الجمعية المذكورة انفا عبد مخلوق
مربوب لله سبحانه وتعالى من حيث معناه وروحه او مرتبة رب يتحقق بربوبيته بالنسبة والاضافة الى افراد
العالم كله غيبية وشهادية روحانية وجسمانية قال رضى الله عنه فى نقش الدوائر للانسان نسختان نسخة

ص/ ظاهرة

ظاهرة وباطنة فنسخته الظاهرة مضاهية للعالم باسره ونسخته الباطنة مضاهية للحضرة الالهية فالانسان هو الكلي على الاطلاق والحقيقة اذ هو القابل لجميع الموجودات قديمها وحديثها وما سواه من الموجودات لا يقبل ذلك فان كل جزء من اجزاء العالم لا يقبل الالوهية والاله لا يقبل العبودية بل العالم كله عبد والحق سبحانه وحده الله واحد صمد لا يجوز عليه الاتصاف بما يناقض الاوصاف الالهية كما لا يجوز على العالم الاتصاف بما يناقض الاوصاف الحادثة والعبودية فان الانسان ذو نسبتين كاملتين نسبة يدخل بها الى الحضرة الالهية ونسبة يدخل بها الى الحضرة الكيانية فيقال فيه عبد من حيث انه مكلف ولم يكن ثم كان كالعالم ويقال فيه رب من حيث انه خليفة ومن حيث الصورة حيث احسن التقويم تقويم آدم باعتبار آنکه تربیت عالم میکند از مرتبهٔ خلافت مظهر اسمیست جامع مر اسما و صفات الهیه را و مرآة هویت است پس باین اعتبار رب باشد و باعتبار آنکه او نیز مربوب الست و بصفت عبودیت موصوف عبد باشد یا خود چنین گوییم که آدم را صورتیست جسمانی و معنی ایست روحانی بجسم از عالم خلق ست و بروح از عالم امر پس اگر گویند باعتبار قل الروح من امر ربي یا بحکم نفخت فیه من روحی حق ست شاید و اگر گویند که بمقتضای خمرت طینة آدم بیدی اربعین صباحا خلق ست شاید شیخ رضی الله عنه در عنقا مغرب میفرماید حقیقة الحق لا تنفد و باطن الرب لا تنفد فباطن لا يكاد يخفى وظاهر لا يكاد يبدو فان يكن باطنا فقريب وان يكن ظاهرا فبعيد ولذلك اي لكون آدم له جهة ربوبية بها يناسب الحق سبحانه وجهة عبودية بها يناسب الخلق جعله الله سبحانه خليفة في خلقه ليأخذ بجهة الربوبية ونشأة الروحانية عن الله تعالى ما يطلبه الرعايا ويبلغ بجهة العبودية ونشأة الجسمانية اليهم فبهاتين الجهتين يتم امر خلافته كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ليجانسكم فيه فيبلغكم امري وكذلك جعل سبحانه انبياءه الكاملين خلفاء في العالم كله والغير الكاملين فيما يتعلق به فان لكل فرد من الافراد الانسانية نصيبا من هذه الخلافة يدبر به ما يتعلق به كتدبير السلطان لمملكته وصاحب المنزل لمنزله وادناه تدبير الشخص لبدنه والخلافة العظمى انما هي للانسان الكامل هر فردی از افراد انسان را نصیبی ازین خلافت ست که بدین نصیب بتدبیر آنچه بدو متعلق است قیام مینماید چون تدبیر سلطان در مملکتش و تدبیر صاحب منزل در منزلش و ادنای آن تدبیر شخص ست در بدن خویش و این نصیب اولاد را بطریق وراثت از والد اکبر آدم علیه السلام حاصل ست و خلافت عظمی انسان کامل راست

نظم

از لشت پادشاهی مسجود جبرئیلی :: ملک پدر بجویی ای بلبواحبه باشد :: تو کوهر نهفته در کاه گل گرفته

گر رخ نکو بشوئی ای خوش لقا چه باشد :: بی سر نشوی و سامان از کبر و حرص خالی :: وانگه بسری برآری از کبریا چه
باشد :: ولهذا ای لمعنی اشتمال آدم علی جهتین الربوبیة والعبودیة ما ادعی احد من افراد العالم الربوبیة
والاتصاف بصفاتها فی اعلی درجاتها الا الانسان لما فیه ای فی الانسان من القوة والتمکن من الاتصاف
بالاوصاف الربوبیة والنسب الفعلیة الوجوبیة فمتی شاهدها فی نفسه ولم یفتح الله عین بصیرته لم یهتد
الی انها صفات الحق انعکست فی مرآة استعداده فتوهم انها له علی سبیل الاصالة فظهر بدعوی الربوبیة
والالوهیة کالفراعنة وکذلک ما احکم احد من افراد العالم مسلم العبودیة فی نفسها ای جعله محکما راسخا بالهبوط
فی اقصی درکاتها الا الانسان فانه متی شاهد تلک الاوصاف والنسب فی غیره وتوهم انها له بالاصالة اقر له
بالعبودیة کعبادة الاوثان وعبد الحجارة وغیرها من الجمادات التی انزل الموجودات واسفلها لعدم خروج ما فی
قوة القابلیة فیها من الصفات الوجودیة کالحیوة والعلم وما یتبعها الی الفعل محجوب آنکه دیده حق بین و دل حقیقت
دان ندارد چون جمال حق و جمال مطلق متلبس بحجب تعینات و محتجب بصور تنزلات در مجالی اکوان و مظاهر اشکال و الوان
مشاهده افتد صفات حق ظاهر را در هر مظهر از عین همان مظهر داند و در بعضی مظاهر از شهود ظاهر متحیر و متردد ماند اگر نظر بر
صفات کمال خود اندازد نعرهٔ انا ربکم الاعلی زند و اگر تماشای جمال غیر پردازد خود را بر خاک مذلت و زمین
عبودیت افکند نظم چو پرده بند قضا بر آدمی زاد :: نگردد از حجاب صورت آزاد :: گهی از سرکشی دم خودستائی :: زند با
همه لاف خدائی :: گه از سنگی بتی سازد چو آذر :: برسم بندگی پیشش نهد سر :: خوشا آن روشن دل کش چشم ادراک
بجز نور ازل دیدن نبود پاک :: ز لوح دل تراشد حرف اغیار :: نه بندد در نظر غیر دیار :: همه کون و مکان یک نور بیند ::
ولی از دیگران مستور بیند :: بود در دید وحدت فتح بابش :: نگردد کثرت صورت حجابش :: فلا شیء اعز وارفع مرتبة
من الانسان بربوبیته ای بواسطة اتصافه بصفات الربوبیة وظهوره بها فانه لا مرتبة ارفع منها وکذلک
لا شیء اذل وانزل مرتبة منه ای من الانسان بعبودیته بسبب اتصافه بصفات العبودیة فانه کما ان الربوبیة ارفع المراتب
کذلک یقابلها اعنی العبودیة انزلها انسان مرآتیست ذات وجهین در یک روش خصایص ربوبیت پیدا و در دیگر روش
نقایص عبودیت هویدا چون بخصایص ربوبیت نگری از همه موجودات بزرگوارتر است و چون نقایص عبودیت شمری
از همه کائنات خوارتر و زبون تر ولی مقدار تر رباعی چون در خود از اوصاف تو یابم اثری :: حاشا که بود نیکوتر از من
دگری :: وانگه که فتد بحال خویشم نظری :: در هر دو جهان نباشد از من بتری :: وفی انشاء الدوایر کان الانسان
برزخا بین العالم والحق تعالی وجامعا للخلق والحق وهو الخط الفاصل بین الظل والشمس وهذه حقیقته فله الکمال

المطلق في الحدوث والقدم والحق له الكمال المطلق في القدم وليس له في الحدوث مدخل تعالى عن ذلك والعالم له الكمال المطلق في الحدوث
وليس له في القدم مدخل فصار الانسان جامعاً لما اشرف فيهما من حقيقة وما اظهرها من موجود وما احسنها وما ادنيها ايضاً في الوجود اذ كان منهما
محمد صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم وابوجهل وموسى وفرعون فتحقق احسن تقويم وجعله مركز الطايفين المقربين وتحقق
اسفل السافلين وجعله مركز الكافرين الجاهدين فسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فان فهمت
ما سبق من البيان فقد ابنت وكشفت لك حجاب الابهام عن وجه المقصود بالانسان اي بالحقيقة التي
تقصد بلفظ الانسان ويعبر به عنها وحاصل ابانته رضي الله عنه انه اي الانسان حقيقة مطلوبة لاسماء الله الحسنى
لكونه احدية جمع جميع حقايق مظهريا تها مقصودة من ايجاد العالم نسبته اليه كنسبة الروح الى البدن
مدبرة له بما هو لها بمنزلة القوى مما اودع الله سبحانه فيها من بيانه مختصرة من الحضرة الالهية مخلوقة
على صورتها متوسطة بينه وبين خلقه في ايصال فيضه اليه جامعتين عز الربوبية وذل العبودية فسبحان الله
ما اشرف حال الانسان وما علي امره اذا عرف قدره ولم يتعد طوره **نظم** مكسل ز پى اصولان مشنو فريب غولان
كه تو از شريف اصلى كه تو از بلند جائى :: تو بر اوج لا زوالى ز درونه با جمالى :: تو از ان ذو الجلالى تو از ان پر تو خدائى ::
تو هنوز ناپديدى ز جمال خود چه ديدى :: سحرى چو آفتابى ز درون خود بر آئى :: تو چنين نهان دريغى كه مهى زير
ميغى :: بدران تو ميغ تن را كه مهى و خوش لقائى :: تو چه مانده پاى بسته تو چو كنده بر پائى :: تو بچنگ خود ببايد كه
گره ز پا كشائى :: واذا فهمت ما ابنت لك فانظر بعين بصيرتك الى عزة الانسان وشرفه الحاصل له بالاسماء
الحسنى اي بسبب اتصافه بها وبسبب طلبها اي طلب تلك الاسماء اياه اي الانسان ليكون لها مظهراً كاملاً وتجلى
شاملاً في اجل طلبها اي طلب تلك الاسماء اياه اي الانسان واقتضائها وجوده لما تعرف عزته وشرفه لان عزة
المطلوب وشرفه انما هي بقدر عزة الطالب شرفه وكذلك من اجل ظهوره اي الانسان بها اي بتلك الاسماء ووجوده
بها مع عدمه في حد ذاته وخفائه في نفسه تعرف ذلته اذ لا ذلة من الانسان تحت حكم العدم والاحتياج في الوجود
الى الغير ولشدة غموض هذا المقام وصعوبة فهم المرام تردد الشيخ رضي الله عنه في فهم المخاطب اولاً وامره به ثانياً
بقوله فافهم ومن هاهنا اي من هذا المقام حيث يقال يفهم منه كون الانسان رباً من حيث باطنه عبداً من
حيث ظاهره يعلم انه اي الانسان نسخة من صورتين مطابقة لهما صورة الحق المشتمل عليها نشأته الجمعية الباطنية وصورة
العالم المشتمل عليها نشأته الفرقية الظاهرة وهاتان الصورتان هما يدا الحق اللتان خلق آدم قال سبحانه لابليس
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي ولما كان الفاعل والقابل شيئاً واحداً في الحقيقة ظاهراً في صورة

الفاعلية تارة والقابلية اخرى عبّر عنهما باليدين فيمناهما الصورة الفاعلية المتعلقة لحضرة الربوبية وهى
اليد المعطية ويسراهما الصورة القابلية المتعلقة بحضرة العبودية وهى اليد الآخذة بل كلتاهما يد الرحمن يمين
لان القابلة فى قوة القبول تساوى الفاعلة فى قوة الفعل لا تنقص منها والاكثرون يفسرون اليدين بالصفات
الجمالية والجلالية وجميع المحيين تفسيرهما بالصفات المتقابلة والصفتان المتقابلتان هما يدا الحق اللتان
توجهتا منه سبحانه على خلق الانسان الكامل وخلقه سبحانه الانسان الكامل بيديه عبارة عن استناره بالصورة
الانسانية او جعل الانسان الكامل متصفا بالصفات الجمالية والجلالية والابليس راى من آدم صفات العالم من
الانفعاليات القابلة كالخوف والرجاء ولم ير الصفات الفعلية ولم يعرف ان القابلة ايضا صفات ادته سبحانه
فانها من الاستعداد القابض عن الفيض الاقدس فان لم يكن لآدم تلك القوابل لم يعرف الحق سبحانه بجميع الاسماء
ولم يعبده بها وابليس لم يعرف ذلك لانه جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعية فلم يعرف الا ما هو من العالم فاستكبر
وتعزز لاحتجابه عن معرفة آدم وما عرف ان الذى حسبه نقصا كان عين كماله ولم يحصل لابليس هذه الجمعية
التى حاصلة لآدم كان الابليس مظهر الاسم المضل وهو من اسماء الداخلة فى اسم الله الذى مظهره آدم عليه السلام فلا يكون
لابليس استعداد القبول الجمعية والاسماء والحقائق فلذلك شطن اى بعد حقيقة آدم بحسب مرتبة خلافت تربيت
میکند همه عالم را او بود و همه مظاهر جمیع اسماء و صفات را و شیطان که مظهر اسم مضل است هم تربیت از حقیقت آدم می یابد پس حقیقت آدم
خود مضل نفس خود بوده باشد در حقیقت بمظهر اسم المضل و خود را از بهشت بزمین آورده باشد تا هر کسی را از افراد خود
بکمالاتی که لایق او باشد برساند و هیکل این دو خانه که بهشت و دوزخ نام وی است برسد چنانچه مقتضای استعداد وست
و گرنه آن بودی که شیطان بر او از آدم یافته بودی بر آدم که سلطنتش میسر شدی و از اینجا ظاهر میشود که سر قول سبحانه و
تعالى فلا تلوموني ولوموا انفسكم شیطان گوید در قیامت کبری مر ملامت میکنید به سبب وسوسه و اغوای
نفس خود را ملامت کنید زیرا که اعیان انسان تقاضا آنچه کرد و استعداد آنچه داشت بدان رسید پس اضلال
شیطان آدم را و اخراج او از جنت منافی خلافت و ربوبیت آدم نیست **نظم** آدمی چیست برزخ جامع ::
صورت خلق و حق درو واقع :: نسخهٔ مجمل است مضمونش :: ذات حق و صفات بیچونش :: متصل با دقایق جبروت
مشتمل بر حقایق ملکوت :: باطنش در محیط وحدت غرق :: ظاهرش خشک لب بساحل فرق :: یک صفت نیست
از صفات خدا :: که نه در ذات او بود پیدا :: هم علیم است و هم سمیع و بصیر :: متکلم مرید و حی و قدیر :: خواهی گیر از
حقایق عالم :: همه چیزی بود درو مدغم :: خواهی افلاک خواهی ارکان گیر :: خواه کان یا نبات و حیوان گیر ::

صورت

صورت نیک و بد نوشته در رو: سیرت دیو و سرشته در رو: اگر نه مرأة وجه باقی بود: از چه رو شد فرشته را مسجود: بود عکس جمال حضرت پاک: گر ابلیس پی نبرد چه باک:

فص حكمة نفثية في كلمة شيثية

لما سبق ذكره معنى الفص والحكمة والكلمة لم يبق ما يجب التنبيه عليه في ترجمة كل فص الا معنى اتصاف كل حكمة بصفتها وسبب اختصاص تلك الحكمة بالنبي الذي نسب اليه الكلمة فاقول النفث لغةً ارسال النفس رخوة وههنا عبارة عن ارسال النفس الرحماني اعني اضافة الوجود على الماهيات القابلة له والظاهرة به او عن القاء العلوم الالوهية والعطايا الالهية في روع من استعد لها وتلبه قال رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب او عن النفث المخصوص باهل الروحانية والتسخير والعزائم والرقى شرعيها وحكميها وهو بث الروحانية وبسطها في النفث وارسالها صورة الى الامر المتوجه اليه ارباب علوم روحانية واصحاب عزائم وفسون ونيرنجات حكمية واهل معارف اسماء وحروف ودعوات شرعية بعد از قرائت وتلفظ اعمال مخصوصه نفس بدان امر متوجه اليه میدمند چنانکه مشهورست که رسول الله صلی الله علیه وآله واصحابه وسلم دعوات خواندی و در دمیدی و همچنین از کبار است باثورست وحکمت و دران آنست که با نفس منطوی ست بر معانی الفاظ جاریه بر لسان و هر معنی از معانی منطوی بر سری ست از اسرار الهی که معبر میشود بروحانیت آن وخواننده بث آن روحانیت میکند به بسط کردن آن او ونفس وارسال آن بحسب صورة آن چیز که متوجه آن ست پس حاصل معنی این کلام آن باشد خلاصه علوم که متعلق بعطاهای حاصل آمده از مرتبه فیاضیت وسبب آنست حق سبحانه با خلاصه علوم حاصل آمده بر سبیل وهب و تفصیل لا علی سبیل الکسب والتعمل یا خلاصه علوم روحانیات متحقق وثابت ست در صفت حقیقت روحانیت شیث علی نبینا وعليه الصلوة والسلام وانما خصت الحكمة النفثية بالكلمة الشيثية لانه اول الانسان حصل له العلم بالعطيات الحاصلة من مرتبة المقدرية المفضية ونزلت عليه العلوم الالوهية الدينية ونزلت عليه علوم الروحانيات والملائكة الخصوصية بالتسخير والتصريف والتصرف في الاكوان بالاسماء والحروف والكلمات والايات وما شاكل ذلك ولما كان اول المراتب المتعلقة التعين الجامع للتعينات كلها وله احدية الجمع وكان المرتبة التي تليه المرتبة المصدرية والقابلية وكان ادم عليه السلام صورة المرتبة الاولى كما كان شيث عليه السلام مظهر الثانية قدم الفص الادمي في الذكر وجعل الشيثي تلوه موافقا للوجود الخارجي چون آدم علیه السلام بعد از مفارقت هابیل از حضرت واهب حق سبحانه وتعالی موهبتی طلبید که تسکین توجع فقدان هابیل بآن حاصل آید حق سبحانه وتعالی شیث علیه السلام را از محض وهب بدو عطا

فص حكمة نفثية في كلمة شيثية
اعلم ان العطيات التي سبحانه يعطي
اقسام منها انه يعطي البعض خاصة
من اسمه الوهاب وهي
ولا يكون الا من اسمائه
على قسمين هبة ذاتية وهبة اسمائية واما
فالذاتية لا تكون الا بتجلي لا بحجاب
والاسمائية فتكون مع الحجاب
الاعطاء الالهية الالهية
يقبل القابل بقدر استعداده وقوله
عليه من الاستعداد وهو في ذلك
اعطى كل شيء خلقه العطاء
الاستعداد وقد يكون عن سؤال
عن سؤال بالحال الاستعداد
بالقول والسؤال بالقول على قسمين
سؤال بالطبع وبغير الطبع وهو
سبحان

فرموده وبچنین بر چه حاصل شد او را از محض عطا بود لا اجر بیشتر شیخ رضی الله عنه درین فص بحث عطا و تحقیق بعضی اقسامش میکند
ومیگوید اعلم ان العطیات الحق سبحانه وتعالی الاعطاءات بانفتح الهمزة وتخفیف الیا جمع عطیة وهی جمع عطا فهی جمع الجمع و
اما بضم الهمزة وتشدید الیا و جمع اعطیة علی وزن امنیة وبالجملة فاعطیات حق سبحانه وتعالی مشتملة علی اقسام جمة وانواع
کثیرة منها ای من تلک الاقسام امنای الحق سبحانه وتعالی یعطی عطاء لینعم ای یظهر انعام وجوده بان یکون مقصوده تعالی
اظهار الانعام خاصة بلا طلب عوض من المعطی له من جزاء او شکر او غیر ذلک انجهانیا الواهب بیر سا نده عطایا جز بهر اظهار وجود نیست
و در مقابل آن از سوی سائل نه عمل طلبیده و نه حمد و نه شکر منعم و ثنا نظم زبی فیض فضل تو از حد فزون ؛ تکنجد در افضاله
تو چند و چون ؛ منزه عطا بت ز تر تیب غرض ؛ مبرا نوالت ز تبدیل عوض ؛ اگر کسی گوید منعم علیه مطالبست بشکر منعم در
شریعت جواب گوئیم که شکر منعم که بر منعم علیه واجب ست از جهت عبودیت ست نه از جهت انعام منعم که کسی که شکر منعم حقیقی
از جهت نعمت کند او وجد المنعم باشد نه عبد الله ولا یکون هذا العطایا الا من اسم الوهاب الذی هو المعطی ابتداء ومن
غیر مقابلة وجزاء بحیث یملک الموهوب له الشی الموهوب بعد قبوله اياه ووقوعه عنده باطیب موقع وتمام ذلک
لا یکون الا فی النشأة الجنانیة او فیما یؤدی الیه کالایمان والتوفیق للاعمال الصالحة فان ماعداها مما یتعلق بهذه
النشأة الدنیویة کلها امانة وعاریة واجب ردها فلا یتملکه الموهوب له حقیقة وهی الاعطیة الحاصلة الواصلة
من اسم الوهاب الی القابلین المستعدین لها منطویة علی قسمین مندرجین تحتها احدهما هبة وعطیة ذاتیة ای
مستندة الی ذات الالوهیة الاحدیة جمع جمیع الاسماء او الذات من حیث هی هی لا یعطی عطاء ولا یتجلی تجلیا وثانیهما
هبة وعطیة اسمائیة من حیث حضرات الاسماء بحسب قبول المتجلی له وخصوص قابلیته ومقامه فان قلت العطایا الحاصلة
من الاسم الوهاب اسمائیة فکیف تنقسم الی الذاتیة والاسمائیة قلت المراد بالعطایا الذاتیة ما یکون مبدأه الذات من غیر اعتبار صفة من
الصفات معها وان کان لا یحصل ذلک الا بواسطة الاسماء والصفات اذ لا یتجلی الحق سبحانه من حیث ذاته للموجودات الا من وراء
حجاب من الحجب الاسمائیة وبالاسمائیة ما یکون مبدأه صفة من الصفات من حیث تعینها وامتیازها عن الذات فعلی
هذا یمکن ان یکون بعض العطاء الحاصلة من اسم الوهاب ذاتیة فالذاتیة ای فالعطایا الذاتیة لا تکون ابدا الا بتجلی
الهی ای بتجلی حضرة هذا الاسم الجامع الذی هو احدیة جمع جمیع الاسماء لا بتجلی الذات الاحدیة کما عرفت غیر مرة
ان لا حکم ولا رسم ولا اسم ولا تجلی ولا غیر ذلک فی الاحدیة الذاتیة فیکون تعین التجلی من حضرة الالوهیة فیضاف التجلی
لهذا السر الی ذات الالوهیة لا الی مطلق الذات والتجلی من الذات لا یکون الا علی صورة المتجلی له وهو العبد وبحسب
استعداده کما ان الحق یظهر فی المرایا الاعیان بحسب استعداداتها وقابلیاتها بظهور احکامه بها غیر ذلک لا یکون

فثمان سؤال الامتنان للاعطاء الالهی وسؤال بالمقتضی الحکمة والمعرفة لانه امر مما لا یتحجر علیه ان الصحیح فی ایصال کل ذی حق الی حقه مثل قوله لاهلک علیک حقا ولنفسک ولزورک الحدیث ۱۲

عطایای ذاتیه را مراتب است اول فیض اقدس است که ظاهر فایض میشود از ذات حقتعالی بر ذوات اشیاء و حاصل میگردد از وی اعیان
و استعدادات آن و دوم آنکه فایض میشود بر طبایع کلیه خارجیه از اعیان و سوم آنکه فایض میشود از آن طبایع بر اشخاص
موجوده بحسب مراتب ایشان و این عطایای ذاتی همیشه احدی النعت است کقوله تعالی وما امرنا الا واحدة کلمح
بالبصر و بحسب اسماء و صفات و مظاهر و قوابل آن متکثر و متعدد میگردد و عطایای اسمائیه بخلاف اینست چه صادر از اسم رحیم
مضاد است یا صادر از اسم منتقم از برای تقیید هر یک بمرتبه معینه و مصدر عطای ذاتی از روی اسماء اسم الله است و رحمن
و رب و غیر آن از اسماء ذات واما العطایا الاسمائیة فتکون ابدا مع الحجاب ای مع حجابیة التعین الاسمی
له اية ليمتاز احد الاسماء عن الآخر ويغايره لاغير واهل الذوق والوجدان يفرق بينهما اي بين العطايا الذاتية
والاسمائية والاصول الفيض والتجلي ويعرف منبع فيضانه بميزانه الخاص له الحاصل من كشفه والمراد باهل
الذوق من يكون حكم تجلياته نازلا من مقام روحه وقلبه الى مقام نفسه وقواه كانه يجد ذلك حسا ويدركه ذوقا
بل يلوح ذلك من وجوههم قال تبارك وتعالى تعرفون في وجوههم نضرة النعيم وهذا مقام الكمل والافراد ولا يتجلى الحق
بالاسماء الذاتية الا لهم تجلی بر سه قسم است یکی تجلی ذات و علامتش آنکه اگر از بقایای وجود سالک چیزی مانده بود
فنای ذات و متلاشی صفات است در سطوات انوار و آنرا صعقه خوانند چنانکه حال موسی علیه السلام که او را بدین تجلی از خود
بستند و فانی کردند قال تعالی فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا وخر موسی صعقا و اگر از بقایای وجود فانی تجلی
منخلع شده باشد و حقیقتش بعد از فنای وجود به بقای مطلق واصل گشته بنور ازلی ذات ازلی را مشاهده کند و این
خلعتی است که خاص رسول الله صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلم را بخشیدند و شربتی است که خاصه او را چشانیدند و از حبابهٔ
این جام جرعه در کام جان خواص متابعان او چکانیدند قسم دوم از تجلیات تجلی صفات است و علامت آن آنکه اگر ذات
قدیم بصفات جلال تجلی کند از عظمت و قدرت و کبریا و جبروت خشوع و خضوع بود اذا تجلی الله لشیء یخشع له
و اگر بصفات جمال تجلی کند از رافت و رحمت و لطف و کرامت سرور و انس بود و معنی این آنست که ذات ازلی تعالی
و تقدس و تبدل و تحول موصوف بود تا وقتی بصفات جلال متجلی شود و وقتی بصفت جمال ولیکن بمقتضای مشیت و اختلاف
استعداد گاهی صفت جلال ظاهر بود و صفت جمال باطن و گاهی بر عکس قسم سوم تجلی افعال است و علامت آن قطع نظر از
افعال خلق و اسقاط اضافت خیر و شر و نفع و ضر بدیشان و استوای مدح و ذم و قبول و رد خلق بود چه مشاهده مجرد
فعل الهی سالک را از اضافت افعال بخود معزول گرداند و اول تجلی که بر سالک آید تجلی افعالی بود و آنگاه تجلی صفات
و بعد از آن تجلی ذات شهود تجلی افعال را محاضره خوانند و شهود تجلی صفات را مکاشفه و شهود تجلی ذات را مشاهده

ولا يقبل القابل هذه الاعطية اى اعطيات الحق سبحانه ذاتية كانت او اسمائية الا بما هو عليه اى الا بمقدار ما يكون القابل
عليه من الاستعداد فان التجليات فى حضرة القدس بنوع الوحدة ووحدانيت لنعت هيولانية الوصف لكنها
تنصبغ عند الورود بحكم استعدادات القوابل ومراتبها الروحانية والطبيعية والمواطن والاوقات وتوابعها كا
الاحوال والامزجة والصفات الجزئية فيظن لاختلاف الآثار ان التجليات متعددة بالاصالة فى نفس الامر وليس كذلك
قال سبحانه وتعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر فكما ان الحق سبحانه واحد من جميع الوجوه كذلك فيضه وامره كما اخبر
لا كثرة فيه الا بالنسبة الى القوابل اعلم ان من المتفق عليه عند اهل الكشف واهل النظر الصحيح من الحكماء ان حقايق العالم
المسماة عند بعضهم بالماهيات الممكنات غير مجعولة وكذلك استعداداتها الكلية التى بها تقبل الفيض الوجودى من
المفيض الحق سبحانه والوجود الفايض واحد بالاتفاق بيننا وبينهم وهو مشترك بين جميع الماهيات الممكنة فاذا كان
كذلك فالتقدم والتاخر الواقع بين الاشياء فى قبول الوجود الفايض من الحق لا موجب له الا تفاوت استعدادات
تلك الماهية فالتامة الاستعداد منها قبول الفيض اسرع واتم وبدون واسطة كالقلم الاعلى المسمى بالعقل الاول
والذى لم يكن الاستعداد تاما لها بعدا تاخر القبول وكان بواسطة او وسايط كما وقع وثبت شرعا وكشفا وعقلا والموجب
التفاوت بالفيض والتمام الاستعدادات لا غير والفيض واحد والاستعدادات لا غير والفيض واحد والاستعدادات
مختلفة متفاوتة مثل ورود النار على النفط والكبريت والحطب اليابس والاخضر فلا شك ان اولها اسرعها قبولا
للاشتعال والظهور بصورة النار النفط ثم الكبريت ثم الحطب اليابس ثم الاخضر فانت اذا امعنت النظر فيما ذكرنا
رأيت ان علة سرعة قبول النفط الاشتعال قبل غيره ثم الكبريت كما ذكر ليست الا قوة المناسبة بين المزاج النفط
والنار واشتراكهما فى بعض الاوصاف الذاتية التى بها كانت النار نارا وكذلك سبب تاخر قبول الحطب الاخضر الاشتعال
انما موجبه حكم المباينة التى تضمنها الحطب الاخضر من البرودة والرطوبة والمنافية لمزاج النار وصفاتها الذاتية وهو
اى الاستعداد قوله ما يدل عليه قوله عز وعلا اعطى كل شىء خلقه سواء كانت شيئية ثبوتية او وجودية فانه
كما ان الحق سبحانه اعطى الاشياء الثبوتية فى مرتبة العلم الاستعدادات الكلية الغير المجعولة التى بها تقبل الوجود كذلك
اعطى الاشياء الوجودية فى مرتبة العين الاستعدادات الجزئية المجعولة التى بها تقبل الاحوال الوجودية فالاستعداد
الكلى ما به قبلت مثل الوجود من الحق سبحانه حال تعين الارادة لك من بين الممكنات وتوجه الحق نحوك للايجاد والاستعداد
الجزئى ما تلبست به بعد الوجود من الاحوال الوجودية اذ كل منها يعد لما يليه كما قال تعالى لتركبن طبقا عن طبق اى
حالا هو متولد عن حال والكلى الذى به قبلت وجودك ليس وجوديا بل هو عبارة عن حالة غيبية لعينك الثابتة

وماسواه من الاستعدادات الجزئية المشار اليها فوجودية وبالجملة فهو سبحانه اعطى كل شئ علماً وعيناً خلقه
اى ماقدر له من الاستعدادات الكلى والجزئى ومايتبعهما من ذلك اى من قبيل ما اقدره الله سبحانه واعطى كل
شئ الاستعداد كليا كان او جزئيا حضرت ذوالجلال والاكرام جواد على الاطلاق وفياض على الدوام است نخست بحسب
فيض اقدس بصور استعدادات وقابليات تجلى فرمود وخود را در مرتبه علم برنگ همه اعيان بنمود پس از ان بفيض مقدس
اعيان را على قدر استعدادهم خلعت وجود بخشيد ولباس هستى پوشانيد فالقابل لايكون الا من فيضه الاقدس
والمقبول لايكون الا من فيضه المقدس سه آن يكى جود ش گدا آرد پديد ؛ وان دگر بخشد گدا يا ز امزيد ؛ وبعد ازاتصاف
الاعيان بالوجود هر حالى از احوال ايشان مستعد حالى ديگر است وهر كمالى مستعد كمال ديگر ب الا بد بين استعدادات در فرا يش است
وكمالات على حسب الاستعدادات ور تمايش نه استعدادات را غايتى ونه كمالات را نهايتى نظم تعالى الله زهى دريا ى
پرشور ؛ كزو هر تشنه آرد تشنگى زور ؛ گرازوى تشنه صد جرعه نوشد ؛ براى جرعه ديگر خروشد ؛ گذشت اين جستجو
از چون واز چند ؛ نه آب آخر شود نى تشنه خورسند وقد يكون العطا ذاتيا كان او اسمائيا عن عند سوال واقع من المعطى
له بالحال الاستعدادى والحال الباعث على السوال باللسان ولم يرد رضى الله عنه ههنا بالحال ما يقابل الاستعداد
بل ما يشتملهما جميعا اما اولاً فلانه لم يكن حينئذ احد الاقسام الذى هو سوال بالاستعداد المذكور واما ثانيا
فلانه لايصح حينئذ قوله لابد منه اى من السوال بالحال فانه قد يصل العطايا الى المعطى له من غير سوال منه بلسان الحال كما اذا صار
الكنز كنز ابتعبية فان فى ذلك مما يسال بلسان الاستعداد لا بلسان الحال ومثال السوال بلسان الاستعداد سوال الاسماء الالهية
ظهور كمالاتها وسوال الاعيان الثابتة وجوداتها الخارجية ومثال السوال بلسان الحال سوال الجايع بطلب بجوعه الشبع والعطشان
بعطشه الرى قال لسان الحال مثال من قال شعر وفى النفس حاجات وفيكم فطانة ؛ سكوتى بيان عندكم وخطاب
بيت چه حاجت است كه گويم كه حال من چون است ؛ چو روى زرد من از خون ديده گلگون است ؛ وفرق ميان
استعداد وحال آنست كه صاحب استعداد را شعورى نباشد بتفاصيل استعدادات جزئيه كه مقتضى بود فيضان معانى جزئيه را
الا اذا كان من كمل الافراد المكاشفين باحوال الاعيان الثابتة فى علمه سبحانه العارفين بسر القدر وصاحب حال را اگرچه كامل نه
كان شعورى باشد بحال خويش وميداند كه باعث بر سوال حال او ست وايضا لابد فى العطا من السوال الاستعدادى وقد
يتخلف منه العطا واما الحال فهو الباعث على الطلب وهو ايضا من الاستعداد فلو لم يكن فى الاستعداد الطلب لم يحصل الداعية
ولكن قد يكون العطايا بدونه وهو لا يقتضى حصول العطايا على القطع او عن سوال اى وقد يكون العطايا عن سوال بالقول
اى باللسان والسوال بالقول مشتمل على قسمين احدهما سوال بالطبع بان يكون الباعث على السوال الاستعجال الطبيعى فان الانسان

خلق عجولا لا يسأل و يطلب الكمال قبل حلول اوانه و ذلك لان من شانه الطبيعة و طرق قابليتها اللاذبان يلتمس لما يستشعر
فيه كماله عاجلا و هذا القسم من السوال ان يوافقه سوال الاستعداد و لم يوافق فان وافقا فلا بد من وقوع المسئول في الحال و ان لم
يوافق فلا يقع في الحال البتة سائلیکه استعجال طبعی که بحکم خلق الانسان عجولا در وی مرکوز است باعث میگردد او را تا از حق سبحانه و تعالی چیزی
میطلبد و ملتمس خود میخواهد و حال آنکه هنوز وقت رسیدن آن مطلوب نرسیده است هر آئینه از سر الامور مرهونة باوقاتها غافل است سوال او
پیش از وقت بیحاصل **نظم** چو پیش از وقت در کار تو شتابی :: زجست و جو بجز حرمان نیابی :: نشان میوه پیدا نیست بر شاخ :: مبفکن سنگ
سوی شاخ گستاخ :: و ثانیهما سوال بغیر الطبع و هو ایضا قسمان الاول و سوال امتثال الامر الالهی فی قوله تعالی
ادعونی استجب لکم فهذا السائل هو العبد المحض الذی لا یشوب طرفة عین بنسبة اختیارية و لا ارادة مطلوبة و لا طلب
مراد کما قیل **شعر** سقط الخیار فما فینا یحکم :: یعنی فلا رجو و لا نطلب :: لیس حقیقة من یفهم بی :: او یشتکی
او یتحاو یرهب :: پس سوال این داعی بلسان مقال از برای امتثال امر حضرت ذو الجلال است نه از برای حصول حاجات و وصول مرادات **نظم**
چون طمع خواهد ز من سلطان دین :: خاک بر فرق قناعت بعد از این :: او گدائی خواست شاهی چون کنم :: او مذلت خواست
عزت کی کنم :: چه او مبرا است از طلب غیر حق و معرا ست از مشاهده غیر جمال مطلق نه او را میل بمطالب دنیوی و نه رغبت بمآرب
اخروی بل نظره علی الحق جمعا فی مقام وحدته و تفصیلاً فی مظاهره فاذا اقتضی الحال السوال اللفظی سال عبودية و اذا
اقتضی التفویض و السکوت سکت **رباعی** در بحر صفات پاک بیچون و چرا :: کشتی صفتم فتاده فی دست و نه پا ::
ملاح ارادت است بر من حاکم :: گر و قفه و گر سیر کند در دریا :: و دعا از مانی بست خاص کیم و در از زبان دعا فاضلتر است و آن
وقتی بود که بنده در دل خود رغبتی صادق انشراحی و انفتاحی و استیناسی بدعا مشاهده کند سکوت را آوانیست معین که در آن آوان سکوت
فاضلتر است و آن وقتی بود که بنده در دل خود ضیقی و حرجی و انقباضی و اختناقی در دعا یابد ایوب صلوة الرحمن علیه در حالت ابتدا شدائد محنت و بلا
مادام که حالش مقتضی وقع بلا نبود طریق مصابرت می سپرد و چون حالش مقتضی آن گشت فریاد مرب انی مسنی الضر و انت ارحم الراحمین
بر آورد **بیت** نالم او را بالها خوشتر آید بتر :: از دو عالم ناله و غم بایدش :: والثانی سوال بما یقتضی الحکمة و المعرفة ای
بسبب اقتضاء الحکمة و المعرفة السوال و ذلک لانه ای السائل بمقتضی الحکمة و المعرفة امیر متصرف فی رعایاه سوا
کان رعیته اهل العالم کله او اهل مملکته او اهل داره او بدنه او بقواه العلمیة و العملیة علی حسب مرتبة السائل مالک ازمة
امورهم کفیل لمصالحهم عالم بان عند الله امورا من مصالحهم قد سبق العلم الالهی بانها لا تنال الا بعد سوال
فیسال الله سبحانه و یدعوه لتحصیل تلک الامور و یوصلهم الیها لانه یجب علیه ای علی ذلک السائل ان یسعی حسب
المقدور فی ایصال کل ذی حق من رعایاه الی حقه و الذی یدل علی هذا الوجوب مثل قوله صلی الله علیه و اله

واصحابه

واصحابه وسلم ان لاهل الذین یستاهلون لتربیتک کالازواج والاولاد فی الآفاق وکالقوی الروحانیة والجسمانیة
فی الانفس علیک حقا ینبغی ان توصلهم الیه وکذلک النفس الامارة کانت واللوامة او المطمئنة فان لها فی کل مرتبة
علیک حقا یجب ایصالها الیه وکذلک لعینیک فلا تمنعهما عن حقهما کالنوم مثلا وکل المنع وکذلک لذوارث
الذین یرثونک الحدیث این بیان حال ارباب سوال بلسان مقالست و از اولیاء الله طائفه هستند که بالکلیه زبان
مقال از سوال فرو بسته اند و همواره در زاویه سکوت و رضا نشسته نظم از رضا که هست آرام آن کرام ٭ جستن
دفع قضا باشد حرام ٭ در قضا ذوقی همی بینند خاص ٭ کفر شان آید طلب کردن خلاص ٭ و باعث ایشان
برین معنی آنست که دانسته اند که هرچه حضرت حق عز شانه از کمال و نقصان و ربح و خسران نسبت با ایشان در قضا
سابق خویش تقریر فرموده ست بی آنکه طلب و سوال و تضرع و ابتهال ایشان درمیان باشد بدیشان خواهد رسید
پس ایشان منتظر محل که قابل واردات و تجلیات حقانیست مشغول گشته اند و باطن را از کدورات و تعلقات ذاتیه
و تخیلات فاسده پاک کرده اند تا چون آئینه دلهای ایشان از زنگ علایق و عوایق جلا یابد اعیان حقایق و روی جمال نماید
و صور تجلیات الهی مکشوف و معاین شود نظم اندیشه را رها کن و دل ساده شو تمام ٭ چون روی آینه که منقش و نگار
نیست ٭ چون ساده شد ز نقش همه نقشها در وست ٭ آن ساده روز روی کسی شرمسار نیست ٭ چون روی
آهنی ز صفا این هنر بیافت ٭ تا روی دل چه باید کو را غبار نیست ٭ گویم چه باید ار نه گویم خموش بهتر ٭ تا دلستان
نگوید گوران دار نیست ٭ و جماعتی از طائفه مذکوره بعد از علم بقضای سابق حق سبحانه و تعالی و تقدس از تلبیس
بسوال و دعا بیقین میدانند که علم حق سبحانه و تعالی در جمیع احوال تابع ست مرآن چیزرا که عین ثابته بنده حالة الثبوت در
غیب مطلق در آن بود پیش از پوشیدن خلعت وجود عینی تحقق در یافته اند که آنچه از منافع مر ایشانرا حاصلست
و آنچه از مضار بدیشان واصل هم از ایشانست زیرا که حکم قضا و قدر تابع علم حق است سبحانه و علم تابع معلوم که
عین ثابته است و الی هذا المعنی اشار من قال رباعی ای عین تو نسخه کتاب اول ٭ مشروح در آن صحیفه اسرار ازل ٭
احکام قدر چه بود و در وی بدرج ٭ حق کرد باحکام کتاب تو عمل ٭ و هیچ جماعت از اهل الله نزدیکتر و صاحب
کشف تر ازین جماعت نیستند ایشانند که بر سر قدر واقف و مطلع اند و این جماعت نیز بر دو قسم اند یکی آنکه سر قدر را
علی طریق الاجمال میداند و دیگری بر وجه تفصیل میشناسد و این قسم آخر که مفصلا میداند علی سبیل التفصیل یا باعلام
حق باشد بنده را با آنچه او عطا میکند از علم بدان طریق که القا کند در روح و قلب بنده و او را دانا سازد و چه آنکه این
عین ثابته او مقتضی این احوال معینه ست بی آنکه مکاشف شود بعین تا ٭ خود احوالش یا برفع کردن حجاب از روی عین

ثابته واطلاع دادن بر طریان انتقالات احوال غیر متناهیه بر آن تا بنده مشاهده عین ثابته کند و مطلع گردد بر او و لوازم احوال او
پس اگر عین ثابته این عبد مظهر اسم جامع باشد چون عین ثابته خاتم النبوت صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلم اطلاع او بر عین
خویش عین اطلاع باشد بر جمیع اعیان چه عین او محیط بهمه اعیان است چون احاطه آن اسم که این بنده عین مظهر اوست مر جمیع اسمارا
و اگر قریب باشد بران عین در احاطه اطلاع او بران عیان بحسب آن تواند بود و اگر اورا اصلا احاطه نباشد جز بر عین خویش مطلع
نشود و این مکاشف مطلع بر عین ثابته خود از ان قسم دیگر اعلا است چه علم او بنفس خود بمنزله علم حق است سبحانه و بدان سبب گیرا خذ این
هر دو علم از معدن واحد است که آن عین ثابته عبد است فرق بین العلمین آنست که علم حق سبحانه بدان عین لذاته است نه بواسطه امر دیگر
و علم عبد بعین خویش و احوال او بواسطه عنایت الهی است در حق او و عین این عنایت نیز از جمله احوال عین ثابته اوست و صاحب
این کشف چون بعنایت حق بر احوال عین ثابته خویش مطلع شود در یابد که این عنایت هم از جمله مقتضیات احوال عین ثابته اوست
لاجرم گوید بیت کان قند م من نیستان شکرم * هم زمن میروید و من میخورم اما بدانکه عنایت حضرت حق و فیض پادشاه
مطلق سبحانه و تعالی بر دو قسم است قسمی آنست که عین ثابته باستعداد خود اقتضاء آن میکند و این عنایت بحسب فیض مقدس است
و تابع مر عین ثابته را و قسمی دیگر آنکه ذات الهیه مقتضی آنست نه عین ثابته و این عنایت بحسب فیض مقدس است که اعیان و استعداد اثر
اثری از آثار اوست و فیض مقدس نیز تابع اوست فالامر کله یرجع الیه منه ابتداءه و الیه انتهاءه و لا اله غیره

فص حکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة

المسبوح المسبح والمنزه عن کل نقص وآفة کالقدوس
بمعنی القدس و لما کان بعد المرتبة الالهیة والمباینة عالم الارواح التی هی العقول المجردة ولهم تنزیه الحق سبحانه
من النقایص الامکانیة لان جمیع کمالاتهم بالفعل موجودة و نقصانهم انما هو احتیاجهم و امکانهم بحسب وجوداتهم
المتعینة و ذواتهم المتقیدة فکل منزه انما هو ینزه الحق عما فیه من النقص اردف الحکمة النفثیة بالحکمة السبوحیة
و لما کان الغالب علی نوح علیه السلام تنزیه الحق سبحانه و تعالی لکونه اول المرسلین و من شان الرسول ان یدعو امته الی
الحق الواجب المنزه عن النقایص الامکانیة و ینفی الالهیة من کل ما وقع علیه اسم الغیریة وان کان یعلم انه ایضا مجلی الاله
و کان الغالب علی قومه عبادة الاصنام و هو ینزه عنها قارن الحکمة السبوحیة بالکلمة النوحیة و لما کانت الحکمة
السبوحیة عبارة عن علوم و معارف متعلقة بتنزیه الحق سبحانه صدر الفص لیشتمل علیها بالبحث عن التنزیه فقال
التنزیه ای تنزیه الحق سبحانه الصادر من العبد المنزه عن امور وجود بموجب استحسانه و استقباحه تفکره العادی
و عقله العرفی تحدید و تخصیص منه لتنزه الحق سبحانه لما عداه ما یثبت له تلک الامور اذ قد نزه ای العبد المنزه الحق
المنزه عما لا یقبل التنزیه عن تلک الامور و لا یکون تلک الامور منتفیة عنه و لا شک ان تمیزه عنه تحدید و تخصیص

فص حکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة
التنزیه من المنزه تحدید للمنزه اذ
قد نزهه عما لا یقبل التنزیه و
الاطلاق عن لا یجب له هذا الوصف
تقیید و اما من الا تقیید الا علاه
باطلاقه و اعلان الحق الذی
علیه السلطان بحروفه و هو مطارده
بها السنة الشرایع و فی صوفیاء
[illegible]

له بما سواه فيكون التنزيه عين التحديد وعلى قياس ذلك قال ما الاطلاق الكلام ايضا لمن يجب له هذا الوصف
اى الاطلاق ويتقيد به تقيد له بالاطلاق فانه اى عند التقييد بالاطلاق لا انه مقيد له بالاطلاق اعلاه
العبد المنزه باطلاقه اى جعل رتبةً فوق رتبة المقيدات بسبب بعداه بالاطلاق ولم ينتبه ان ذلك ايضاً
تقييد مناف للاطلاق الحقيقي اذ الاطلاق الحقيقي يشترط فيه ان يتعقل بمعنى انه وصف سلبي لا بمعنى انه اطلاق ضده
التقييد بل هو اطلاق عن الوحدة والكثرة المعلومتين وعن الحصر ايضاً في الاطلاق والتقييد وفي الجمع بين الكل في ذلك
او التنزيه عنه فيصح في حقه كل ذلك حال التنزه عن الجميع فنسبة كل ذلك اليه وغيره وسلبه عنه على السواء ليس لاحد الامرين باولى
من الآخر وكان المنزه بالتنزيه العقلي ناقص المعرفة لكونه مقيداً للمطلق ومحدداً لما لا حد له فكذلك المشبه من غير تنزيه غاية لان
التشبيه تقييد وتحديد ايضا للمطلق الذي لا حد له يقيده ويحصره وذلك لان المشبه يشبه تعالى بالجسمانية ويحصره فيها و
المنزه ينزهه عنها كذلك فكل الواحد منهما يقيده اذن بمفهومه ومحدوده بمعلومه وحقيقته تعالى تقتضي
الاطلاق واللاحصر فالمتنزه بلا تشبيه از آنجهت كه مقيد حق مطلق است ناقص المعرفت است زيرا كه محدود حق غير محدود است
ليس بمقدار آن امور كه حق را از آن تنزيه كرده است از معرفت تعينات نور و تنوعات ظهور او سبحانه محروم و مهجور است لشق
لا انقلاب لها انتمي في نجد كل نجد للعامرية دار ؛ ولها منزل على كل ماء وعلى كل دمنة آثار ؛ وهمچنين مشبه من غير
تنزيه ناقص است چو مجسمه كه در تشبيه حدى پيدا كرده اند و مطلق را مقيد داشتند اما كسيكه ميان تنزيه و تشبيه جمع كرد
و هر يكرا در مقام او ثابت داشت و حق را سبحانه و تعالى بوصف التنزيه و التشبيه نعت كرد فهو العارف المحقق والكامل
المدقق قال الشيخ رضي الله عنه ؎ فان قلت بالتنزيه كنت مقيداً ٭ وان قلت بالتشبيه كنت محدداً ٭ وان قلت
بالامرين كنت مسدداً ٭ وكنت اماماً في المعارف وسيداً ٭ يعنى چون دانستى كه هيچ تنزيه بى شائبهٔ تقييد نيست و
هيچ تشبيه بى غائلهٔ تحديد نى پس اگر قائل تنزيه شوى مقيد مى باشى و اگر قائل تشبيه گردى محدود و هرگاه اگر بين الامرين
جمع كنى بر طريق استقامت و سداد و در ميان ارباب كمالات و معارف امام و استادى زيرا كه روى بمتابعت
انبيا عليهم السلام نهاده و داد اين دو مقام كما ينبغى داده تنزيه حيثيت حقيقت
و ذات اوست تجرد از مظاهر كائنات است و تشبيه باعتبار ظهور او در مراتب مرايای اكوان و نمود او در ملابس اشكال و الوان
و فی المثنوى المولوى قدس سره ؎ من افتاده ؎ گاه خورشيد و گهى دريا شوى ؛ گاه كوه قاف و گه عنقا شوى ؛ تو نه اين
باشى نه آن در ذات خويش ؛ اى برون از وهمها و ز فهم بيش ؛ از تو اى بى نقش با چندين صور ؛ هم موحد هم مشبه
خيره سر ؛ قدوة المحققين شيخ صدر الدين قونوى رضى الله عنه در كتاب مفتاح الغيب باعتبار مرتبهٔ تنزيه ميفرمايد

بعبارة عقلية وما قبل ورود الشرايع فالعلم به سبحانه تنزيهه عن صفات الحدوث فالعارف صاحب شهود معرفته بطل ورود الشرايع وبعده منه ما دامت من الشارع ونعم فرقة كما هو بل بيان مبلغ ملكهم ما جاءت وكذلك في تبيان ان فان كشف الى اليه سبحانه فان ذلك من العلم به بذلك ذلك فان الاول الى الذوق بالعلماء بالعلم بالاول الى الذوق وفاتقد ملك نيايت ١٢

كلما يدرك في الاعيان ويشهد من الاكوان باي وجه ادركه الانسان وفي اي حضرة حصل الشهود وما عدا الادراك
المتعلق بالمعاني المجردة والحقايق في حضرة غيبها بطريق الكشف ولذلك قلت في الاعيان اي ما ادرك في مظهر ما كان
فانما ذلك المدرك الوان واضواء وسطوح مختلفة الكيفية متفاوتة الكمية وامثالها واشباهها اذ ظهر في العالم المثال
المتصل بالنشأة الانسانية والمنفصل عنه من وجه على نحو ما في الخارج وكثرة الجميع محسوسة والاحدية فيها معقولة او
محسوسة وكل ذلك محسوسة احكام الوجود او قل صور بسبب علل وصفات لازمة له من حيث اقترانه بكل عين موجود
يستر ظهوره فيها وبها ولها وبحسبها كيف شئت واطلقت ليس هو الوجود فان الوجود واحد ولا يدرك بسواه من حيث
ما يغايره ودر تفسير فانحه باعتبار مرتبه تشبيه ميفرمايد كل ما يرى ويدرك باي نوع كان من الادراك فهو الحق ظاهر
بحسب شان من شئونه القاضية بتنوعه وتعدده ظاهرا من حيث المدارك التي هي احكام تلك الشئون مع كمال الاحدية في
نفسه اعني احديته التي هي منبع لكل وحدة وكثرة وبساطة وتركيب وظهور وبطون فافهم وچون شيخ رضي الله عنه
تنبيه كرد بر نقصان معرفت حق سبحانه وتعالى بحسب صفات تنزيهي بحسب وحال معرفت او باعتبار تشبيه فقط بمقايسه معلوم
شد تصريح ميفرمايد بمعرفت كامله جامعه بين التشبيه والتنزيه كه بنده از قبل شارع بآن مطلوب است و بمقتضاء شرايع بر انبياء جو
پس مسكوبه واعلم ان طريق الحق الذي طلب الله سبحانه بمثل قوله احببت واردت ان اعرف فخلقت الخلق ان يعرفوه به هو
ما جاءت به السنة الشرايع المنزلة على الرسل صلوات الله عليهم اجمعين كما يشير اليه قوله وتعرفت اليهم اي بالسنة
الشرايع فعرفوني اي على ما عرفتهم فيما تعرفت اليهم في وصفه الجامع بين التنزيه والتشبيه لانه تعالى نزه وشبه وجمع
بينهما في اية واحدة فقال ليس كمثله شيء فنزه وهو السميع البصير فشبه وهو جمع بينهما بل في نصف هذه الاية وهو
قوله ليس كمثله شيء جمع بين التنزيه والتشبيه على قول من يقول ان الكاف غير زائدة فان فيه نفي مماثلة الاشياء لمثله فمثله منزه وهو
اثبات للمثل المنزه وهو عين التشبيه وفي نفس التنزيه بمعنى ان المثل نزه فبالاولى ان يقول الحق منزها عن كل ما يتنزه عنه مثله لان
تنزيه المثل المثبت في هذه الاية موجب لتنزيهه بالاحرى والاحق وكذلك النصف الثاني فانه صريح في التشبيه ولكنه في
التحقيق وتدقيق النظر الدقيق عين التنزيه الحقيقي في صورة التشبيه لان قوله هو السميع البصير يفيد تخصيصه باثبات
السمعية والبصرية بمعنى انه لا سميع ولا بصير في الحقيقة الا هو فهو السميع بعين سمع كل سميع والبصير بعين بصر كل
بصير فهو تنزيه له تعالى عن ان يشاركه غيره في السمع والبصر وهو حقيقة تنزيه الحقيقي فلا يتعداه اي يتجاوز ما جاءت
السنة الشرايع في وصفه تعالى عقل مؤمن وفهم كامل بل يؤمن به على الوجه الذي اراده الله من غير تاويل بفكره فتنزيه
الفكري يجب ان يكون مطابقا لما انزله على السنة الرسل صلوات الله عليهم وفي كتبه المنزلة عليهم والا فهو منزه عن تنزيه

العقول

العقول البشرية وافكارها فان العقول المتعينة في القوى المزاجية المقيدة الجزئية مقيدة جزئية كذلك فحسبها وانى
للمقيد الجزئي ان يدرك الحقائق المجردة المطلقة من حيث هي كذلك الا ان يطلق عن قيودها ويتقيد المطلقات بحسب
شهودها ووجودها هرچه در عقل و وهم و فهم و حواس و قیاس گنجد ذات حق سبحانه از ان منزه و مقدس است چه این همه محدثات اند
و محدث جز ادراک محدث نتوان کرد دلیل وجود او هم وجود اوست و برهان شهود او هم شهود اوست بیت تو بدو شناس او را نی بخود ؛
راه ازو خیزد ازو نی از خرد ؛ صاحب حدیقه حکیم سنائی قدس سره نظم عقل رهبر ولیک تا در او ؛ فضل او
مر ترا برد بر او ؛ گر نه ایزد ورا نمودی راه ؛ از خدائی کجا شدی آگاه ؛ بخودش کس شناخت نتوانست ؛ ذات او هم بدو توان دانست
ای شده از نهاد خود عاجز ؛ کی شناسی خدای را هرگز ؛ تو که در ذات خود زبون باشی ؛ عارف کردگار چون باشی ؛ عقل بی
کحل آشنائی او ؛ متحیر بود از خدائی او ؛ نیست از راه وهم و عقل و حواس ؛ جز خدا ایچکس خدای شناس ؛ عقل را خود کسی
نهد تمکین ؛ در مقامی که جبرئیل امین ؛ کم ز گنجشک آید از هیبت ؛ جبرئیل بدان همه صولت فقد علم مما ذكر ان معرفة
الحق سبحانه بعد ورود الشرايع وارسال الرسل انما هي بالجمع بين التنزيه والتشبيه على وجه يطابق ما جاءت به الشرايع
واما قبل ورود الشرايع واخذ العلم والمعرفة منها فالعلم به سبحانه تنزيهه عن سمات الحدوث والتركيب والافتقار وهو
التنزيه المشهور عقلا ولا يتجاوزه العقل بمقتضى فكره اصلا فالعارف حقيقة صاحب معرفتين احدهما معرفة
يقتضيها العقل والدليل قبل ورود الشرايع واخذ العلم والمعرفة منها وثانيهما معرفة تلقيها العارف وقبلها من قبل
الشارع ولكن شرطها اى شرط المعرفة المأخوذة من الشارع ان يرد العارف علم ما جاءت الشرايع به من الدليل العقلي الى الله
تعالى سبحانه ويؤمن به ويكل ما جاءت به الشرايع على الوجه الذي اراده الله سبحانه وتعالى من غير تاويل بفكره وتحكم
على ذلك برأيه وامره لان الشرايع انما انزلها الله سبحانه لعدم استقلال العقول البشرية بادراك الحقائق على ما هي عليه
في علم الله سبحانه فان كشف الله سبحانه له اي للعارف عن العلم بذلك اي بما جاءت به الشرايع ووهبه علما بمراده من
الاوضاع الشرعية ومنحه اطلاعا على ما حكم من الاحكام الدينية الاصلية والفرعية بالاخبار الالهية التي يجهلها العقل
بقوته الفكرية فذلك الكشف والاطلاع من باب العطايا الالهي والفيض الرحماني وقيد الذاتي لم يوجد في بعض
النسخ وقد تقدم بيان العطاء الالهي واقسامه في فص شيث عليه السلام فمن اراد الوقوف عليه فليرجع اليه هرچند
عقل بقوه فکریه و دلایل نظریه تنزیه حق کند چنان نباشد که باتباع رسل کند چه فرموده رسل فرموده حق است سبحانه و چنانچه ذات حق
خود را داند کسی دیگر نداند و یکی از حکمتهای ارسال رسل صلوات الله علیهم آن است که عقول بشری باستقلال از ادراک حقایق اشیاء عاجز است و
چگونه عاجز نباشد که عقل نیز مقید است و آنچه حاصل است نزد او از آن تجاوز نمیتواند کرد والله تعالی سبحانه ان یحیط به فکر و اکر علی سبیل

السدرة بعضی از عقول چنان افتند که در استعداد خویش دریافت حکمت احکام حق تعالی بر وجهی تواند کرد که مطابق فرموده
رسل باشد و موافق اوضاع شریعت این از قبیل فیض الهی و تعلیم سبحانی باید شمرد و اضافت آن بفکر عقل نتوان کرد این
تنزیه و تقدیسی که لایق جناب بالارباب است آن باشد که انبیا و رسل از آن اخبار کرده باشند بلسان شریعت خود
یا آنکه سیمرغ روح کاملی بذروه کوه قاف معارف بر پرد و غطا از بصر بصیرتش او بر داشته شود تا بمکاشفه و مشاهده
بیند آنچه بیند و رسد بآنچه رسد فکشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد و صفت حال او گردد هر تنزیه و تقدیس
که او کند البته موافق شریعت باشد که از منبع حقیقت آورده بود و معتمد علیه آن نسخه نیز آنکه از کشف تمام آید و باقی خام و ناتمام
بود واعلم ان المعرفة الحاصلة للعقلاء توجب باتفاقهم وتقتضي باجماعهم واطباقهم تنزيه الحق سبحانه عن صفات
المحدثات والجسمانيات وسلب النقايص عن جنابه ونفي النعوت الكونية الحدوثية عنه فالعقول مطبقة على ذلك
ولو كان المراد الالهي من معرفة هذا القدر لكان بالعقول استغناء عن انزال الشرايع والكتب واظهار المعجزات
والآيات لاهل الحجب ولكن الحق سبحانه وتعالى غني عن تنزيه العقول يقتضي افكار المقيدة بالقوى الجزئية
المزاجية ويتعالى عن ادراكها ما لم يتصل بالعقول فاحتاجت من حيث هي كذلك في معرفة الحقيقة الى اعتناء
رباني والقاء رحماني يهبها استعداد المعرفة ما لا يستقل العقول البشرية بادراكه مع قطع النظر عن الفيض الالهي
فلما جاءت السنة الشرايع بالتنزيه والتشبيه والجمع بينهما كان الجنوح الى احدهما دون الآخر باستحسان فكري
تقييد وتحديد للحق بمقتضى الفكر والعقل من التنزيه عن شيء او اشياء والتشبيه بشيء او اشياء والمقتضى
العقل المتصف بصفة ان يؤمن بكل ما وردت به الشرايع على الوجه المراد للحق من غير جزء بتاويل معين
ولا جنوح الى ظاهر المفهوم العالم مقيدا بذلك ولا عدول الى ما يخرجه عن ظاهر المفهوم من كل وجه مجددة الى ذلك
ولكن الحق والاولى ان يأخذ القضية الشرطية فيقول ان شاء الله الحق سبحانه ظهر في كل صورة وان لم يشاء لم
يتصف بصورة بل الحق ان الحق منزه في عين التشبيه ومطلق عن التقييد والحصر في التشبيه والتنزيه وذلك
لان التنزيه عن سمات الجسمانيات وصفات المتحيزات تشبيه بالمنزه وتقييد تضمني بالمجردات عرية عن صفات
الجسمانيات من العقول والنفوس التي هي عرية عن سمات المتحيزات برية عن احكام الظلمانيات وان نزه الحق
ايضا منزه عن الجواهر العقلية والارواح العلية والنفوس الكلية فذلك ايضا تشبيه معنوي بالمعاني المجردة
عن الصور العقلية والنسب الروحانية والنفسانية وان نزه عن كل ذلك فذلك ايضا الحاق للحق بالعدم
اذ الموجودات المتحقق الوجود الحدثاني المشهورة على النحو المعهود منحصرة في هذه الاقسام الثلثة والخارج عنها

تحكم وهمي وتوهم تخيلي لا علمي وذلك ايضا تحديد عدمي بعد ما ثبت لا يتناهى وعلى كل حال فهو تحديد وتقييد
وذلك تنزيه ليس له في التحقيق وجه شديد وحقيقة الحق المطلق تاباه وتنافيه ولا سيما وقد ازلت الشرايع بحسب فهم
المخاطب على العموم ولا يتنوع ان يخاطب الحق عبده بما يخرج عن ظاهر المفهوم فكما امرنا ان نكلم الناس بقدر عقولهم فلا
يخاطبهم ايضا الا بذلك الا بمقتضى مفهوم عقولهم ولو لم يكن المفهوم العام معتبرا من كل وجه لكان ساقطا وكانت
الاخبارات كلها مرموزة وذلك تدليس والحق تعالى يجل عن ذلك فيجب الايمان بكل ما اخبر من غير تحكم عقلي ولا
تاويل فكري ولا يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به وحيث اقر ارباب العقول بالعجز عن
ادراك حقيقة الحق احق فلا طريق لعقل عاقل ولا وجه لفكر متفكر ان يحكم على الذات الالهية باثبات امر لها او سلب
حكم عنها الا باخبار عن نفسه فان الذات المطلقة غير منضبط في علم عقلي ولا مدركة بفهم فكري لا سيما والاوجه
للحكم بامر على الامر الا بادراك المحكوم به وبالمحكوم عليه وبالحكم حقيقة وبحقيقة النسبة بينهما وهذا مقرر عقلا
وكشفا وايمانا فليس لاحد ان يحكم بفكره على اخبارات الحق عن نفسه ويأولها على ما يوافق غرضه ويلائم هواه
فان الاخبارات الالهيــة مهما لم يرد فيها نص بتعين وجه وتخصيص حكم فهي متضمنة جميع المفهومات المحتملة
فيها من غير تعين مفهوم دون مفهوم وهي انما نزل في العموم على المفهوم الاول وفي الخصوص على كل مفهوم بفهمه
الخاصة من تلك العبارة والحق انما ذكر تلك العبارة عالما بجميع المفهومات محيطا بها وجميعها مراد له بالنسبة
الى كل مفهوم ولكن بشروط الدلالة اللفظية بجميع الوجوه المفهوم عنها في الوضع العرفي وغيره اي لغة كانت
تلك الاخبارات بما ان للحق ظهورا في كل مفهوم ومعلوم وملفوظ ومرقوم وفي كل موجود موجود سواء كان من عالم
الامر او من عالم الخلق او من عالم الجمع فهو الظاهر في الكل بالكل وهو عين الكل والجزء وكل الكل فهو الظاهر في كل مفهوم
بحسبه غير منحصر فيه ولا في غيره من المفهومات وهو الباطن عن كل فهم ومفهوم الا من رزقه الله تعالى فهم الامر
على ما هو عليه وهو ان يرى ان العالم صورة الحق وهوية العالم هوية الاسم الظاهر وصورة العالم هو الاسم
الظاهر وهوية العالم هو الاسم الباطن وهو من حيث هو المطلق عن التقييد بالظاهر والباطن والحصر في الجمع
بينهما وهو عين تعين المطلق مطلقا في عين تعينه تعين كل عين من اعيان العالم فافهم والله الملهم حضرت حق سبحانه
وتعالى متجلي وظاهرست در هر مفهومی و مدرکی و مخفی ست و باطن از هر فهم و ادراکی مگر از فهم کسیکه همه عالم را صورت حق
و مظهر هويت او داند و در مقام اضمحلال رسوم و آثار هستی موهوم خويشتن بحکم بی يبصر هم ببصر حق مشاهده او در
جميع مظاهر تواند کرد بايزيد قدس سره ميگويد سی سال ست تا که با حق سخن ميگويم و خلق مي پندارند که با ايشان

بیکویم اما باید دانست که این فهم نیز بحسب ظهور و تجلی حق ست نه بحسب حقیقت از آنکه حقیقت ذات و ابداً از ادراک
فهوم بیرون واز حیز احاطه افزون ست نظـم آن یکو چون در اشارت ناید ت :: دم مزن چون در عبارت
ناید ت :: نی اشارت می پذیرد نی نشان :: نی کسی زو علم دارد نی عیان :: و مشاهده او بحسب ظهور و تجلی بر وجه
تفصیل در جمیع مظاهرش نیز متعذر ست زیراکه تفاصیل مظاهر حق سبحانه غیر متناهی ست اگرچه بحسب امهات
نهایت پذیر تواند بود والله اعلم

فص حکمة قدوسیة فی کلمة ادریسیة

انما ذکر
الشیخ رضی الله عنه ادریس بعد نوح علیهما السلام لما بینهما من مناسبة مخصوصة من حیث ان الصفة القدوسیة
تلی الصفة السبوحیة فی المعنی والمرتبة فان السبوح هو المبرأ المنزه عن ان یلم به نقص والقدوس هو الطاهر
المقدس عما یتوهم فیه من امکان طرق نقص ما الیه بشبهة واما سر اختصاص هذه الصفة بادریس فلاجل ان الکمال
الذی حصل له انما کان بطریق التقدیس وهو تروحه وانسلاخه عن الکدورات الطبیعیة والنقایص العارضیة
له من المزاج العنصری قدوس بمعنی مقدس ست مشتق از تقدیس و تقدیس در لغت تطهیرست و در اصطلاح تطهیر حق
از هرچه لایق جناب او نیست از امکان و احتیاج و نقایص کونیه مطلقا و از جمیع آنچه معدود باشد از کمالات نسبت
با غیر او از موجودات مجرده و غیر مجرده زیراکه حق سبحانه و تعالی و کمالات ذاتیه او اعلی ست از هر کمال که مدرک گردد بعقل
و وهم و خیال چنانکه اهل کمال در مخاطبه جناب کبریا و جلال او گفته اند رباعی ای پاک ز نقص وی مبرا ز عدم :: در وصف
تو کی پیش نهد عقل قدم :: کی کوی بسیج بنید الوان و صور :: یا کر به بصر بشنود الحان و نغم :: از آنکه کمالات منسوبه بغیر
حق تنزل ست از مقام اصلی و مقید در خارج از اطلاق حقیقی و متفرع بر کمال الٰهی و قدوس از روی کیفیت و کمیت
اخص ست از سبوح یعنی اشد و اکثر ست در تنزیه چنانکه در مقام تنزیه بحسب ذات میکوئی جل الحق ان ینزهه و
یشبهه پس تنزیه میکنی از تنزیه و تشبیه و این اگرچه نوعی ست از تنزیه ولی مبالغه در روی بیشتر ست چنانکه فنا عن الفنا
ابلغ ست از فنا و میشاید که کویند تسبیح تنزیه ست بحسب مقام جمع فقط و تقدیس بحسب مقام جمع و تفصیل پس
از روی کمیت اکثر باشد و لهذا میکویند تنزیه نوح علیه السلام تنزیه عقلی بود و تنزیه ادریس علیه السلام تنزیه عقلی
و نفسی بود و چون این حکمت را از روی معنی و مرتبه مناسبتی بحکمت متقدمه بود شیخ قدس سره هر دو را مقارن یکدیگر
ساخت و چون این ابلغ بتاخیر اولی ست قدوسیه را از سبوحیه تاخیر کرد باوجود آنکه نوح علیه السلام بحسب زمان
از ادریس علیه السلام متاخر ست و این حکمت را تخصیص بادریس علیه السلام از آن جهت مناسب دید که ادریس مبالغه
داشت در تطهیر نفس خویش بریاضات شاقه و در تقدیس از صفات حیوانیه تا روحانیه او بر حیوانیتش غالب شده

فص حکمة قدوسیة فی کلمة ادریسیة
العلو علوان علو مکان مثل قوله
تعالی الرحمن علی العرش استوی
والعماء والسماء وعلو مکانة کل شیء
هالک الا وجهه والناس بین علم
وجهل فالعمل للمکان والعلم للمکانة
واما علو المفاضلة فقوله وانتم
الاعلون والله معکم فمنزه العلو
وارجع الی التجلیة سبحانه ومظاهره
فهو سبحانه فی تجلیه ما علمته

وکثیر الانسلاخ گشت از بدن و صاحب معراج آمد و از انخاطبه با ملائکه در ارواح مجرده دست داد گویند شانزده سال تخور رد
و نخفت تا عقل مجرد باقی ماند و لما نزل فیه علیه السلام و رفعناه مکانا علیا و کان العلو علی قسمین اشار رضی الله عنه
الیهما بقوله العلو ای العلو المتعارف الجمهور الخلایق علوان احدهما علو مکان و ما یقتضی نسبت العلو المکانی الیه سبحانه
هو مثل قوله تعالی الرحمن علی العرش استوی فان العرش اعلی الاماکن وهو سبحانه مستو علیه بحسب ظهوره فیه
و مثل العماء المذکور فی قوله صلی الله علیه وسلم کان فی عماء ما فوقه هواء و ما تحته هواء فی جواب الاعرابی حیث
قال این کان ربنا قبل ان یخلق خلقه و مثل السماء المذکور فی قوله تعالی وهو الذی فی السماء اله وفی الارض
اله وفی الحدیث الوارد نزوله سبحانه کل لیلة الی السماء الدنیا و ثانیهما علو مکانة ای مرتبة و ما یقتضی نسبة علو المکانة
الیه تعالی قوله کل شیء هالک الا وجهه و قوله تعالی والیه یرجع الامر کله و قوله تعالی االه مع الله اذ البقاء مع
هلاک الاشیاء و کونه مرجع الامور و الانفراد بالالهیة منزلة عظیمة و مکانة رفیعة لا یمکن ان یکون فوقها مرتبة
وقد یختص علو المکانة بولاة الامر کالسلطان والحکام والوزراء والقضات و کل ذی منصب و یسمی ما عدا ذلک
بالعلو الصفاتی کعلو العلماء علی غیرهم بسبب صفة العلم والاول فی معرض الزوال بخلاف الثانی ثم اعلم ان نسبة
العلوین المکانی والمرتبتی الیه سبحانه انما هو بحسب المراتب والمظاهر والاسماء والصفات واما بحسب الذات فهو منزه عنهما
اما تنزیهه عن العلو المکانی فواضح لعدم تحیزه و اما تنزیهه عن علو المکانة فلان کل علی بمکانته فانه یتقید بها و ان علوه انما
یثبت فیها من حیث هی لا غیر وهو سبحانه و تعالی عن ذلک فلا اشتراک بین الحق سبحانه و بین غیره فیما یفهمه الجمهور من
العلو و لذلک قال سبحانه سبح اسم ربک الاعلی بمعنی انه متی اضیف العلو الی الحق سبحانه بحسب معتقدهم فالحق اعلی من ذلک
والسر فیه ان الحق فی کل متعین غیر متعین فکما ینتفی عنه الاشارة الحسیة ینتفی عنه الاشارة العقلیة فتقدس عما یتوهم
فیه من الاشتراک بسبب المفهوم من المعیة حیث اخبر تعالی انه مع کل شیء و مع ان الاشیاء لا تخلو عن احد العلوین فهو سبحانه
مقدس عن مفهوم الجمهور من العلوین منزه عنه فعلوه عبارة عن الکمال المستوعب کل وصف و عدم تنزیه عما تقتضیه
ذاته من حیث هاء المتنها و اتسام کل وصف بصفة الکمال من حیث اضافته ذلک الوصف الیه فاعلم ذلک تعرف سر
العلو الحقیقی الذاتی اللایق اضافته الی الحق و منزه عن العلوین المفهومین الجمهور المضافین الی الغیر والناس موصوفون
بالعلوین لانهم دائرون بین علم بالله و عمل له سبحانه فبعضهم یترقون فی مراتب العلم بالله کالعارفین و بعضهم یترقون
فی درجات العمل کالعباد والزهاد و بعضهم یجمعون بینهما کالکمل فالعلم الصالح الخاص للمکان العلی یعنی انه یثمر العلو المکانی
کالجنة و درجاتها والعلم بالله للمکانة العلیة فانه توجب العلو فی مراتب القرب الله سبحانه و ذلک لان المکانة للروح کما

ينشك جاي انحصر شبكة البلبل بناه بنى
ومثل الوجه كالا مبهم دارى
ومثل معرفت اقاله ظلمى ۱۲

ان المكان للجسم والعلم روح العمل والعمل جسده فاقتضى كل بينهما بحسب المناسبة ما يشبهه وبما له فعلو المكانة للعالم و
العلو المكان للعامل ومرجع بينهما فله العلوان اعيان ثابته که عبارة از حقايق موجودات است صور علميه است که موجود
نيست مگر در علم حق واعيان را دو اعتبار است اول آنکه آن اعيان مرايای وجود حق واسمای حق وصفات حق است دوم آنکه
وجود مرآت آن اعيان است پس باعتبار اول ظاهر نميشود در خارج مگر وجودی که متعين است در مرايای اعيان متعدد است
بتعدد اعيان پس بمقتضای اين اعتبار غير از وجود حق در خارج هيچ نيست واعيان را ثبوتی جز در حضرت علم نبوده بوی از
وجود خارجی بمشام اعيان نرسيده است واين بيان حال موحدی است که شهود حق بروی غالب است رباعی از قبه
عرش تا بايوان سماک :: وز طارم چرخ تا بطوره خاک :: هر ذره که هست آينه خورشيد است :: در ديده او کو نظری دارد
پاک :: وباعتبار دوم در وجود غير از اعيان هيچ نيست ووجود حق که مرآت اعيان است ودر غيبست مستجلی وظاهر نيست
مگر از وراء تتق غيب وسرادقات جمال وجلال واين بيان حال کسی است که شهود خلق بروی غالب است والی هذين الاعتبارين
اشار من قال رباعی اندر نظر کمل ارباب فهوم :: خالق مشهود وخلايق موهوم :: واندر نظر طايفه محجوبان :: خلق است
که ظاهر است وخالق مکتوم :: ای آن معلوم را محقق هميشه مشاهده هر دو مرآة ميکند اعنی مرآة اعيان ومرآت حق ومشاهده
صوری که در هر دو مرآة است بی انفکاک وبی امتياز رباعی ما از حق وحق نيز ز ما نيست جدا :: بنگر همه در خدا ودر جمله خدا
بل هر چه که بينی همه خلق است نه حق :: لا بل همه حق ز خلق بين بيا :: پس از آن حيثيت که اعيان مرايای وجود حق اند
ودر مرآت ظاهر نميشود مگر عين مرئی وصورتها وموجودات اسمی محدثات صور تفاصيل حق است پس اين موجودات
عليه لذاتها باشند زيرا که حق علی لذاته است لا بالاضافه پس در عالم از اين حيثيت يعنی از حيثيت وحدت عين علو اضافی
نيست بلکه علو همه عالم بذات است چه ظاهرش ظاهر حق است وباطنش باطن حق ومجموع راجع بعين واحد که
آن عين حق است سه جز يکی نيست نقد اين عالم :: با زمين وبا العرش مفروش :: وليکن اگر چه کل عالم را از حيثيت احديت
علو بالذات است باعتبار ديگر که آن جهت غيريت واعتبار کثرت است علو اضافی حاصل است زيرا که تفاصيل وجوه وجود
که مظاهر اند ظاهر چه بعضی متصف اند بعلوم واحوال وبعضی بجهل وضلال ودرجات اول چون درکات ثانی متفاوت
پس حاصل باشد علو اضافی در عين واحد که ذات است از وجوه کثيره متفاصله والی هذا اشار الشيخ رضی الله تعالی
عنه بقوله واما علو المفاضلة ای العلو الاضافی الذی يکون لبعض العالمين فيه فضيلة علی بعض فقوله ای فما
تقتضی نسبته الی الحق سبحانه قوله تعالی وانتم الاعلون والله معکم حيث اثبت الاعلوية للمخاطبين له سبحانه
فهذا العلو ای المفاصلة راجع الی التجسيمية سبحانه وظهوره فی مظاهره المتکثرة المتفاضلة لا الی احدية ذاته

فهو

فهو سبحانه فی تجلی ما من تجلیاته اعلی منه فی تجلی اخر منها فاذا تجلی بصفة التنزیه مثلا مثل قوله لیس کمثله شیء فهو
اعلی منه واذا تجلی بصفة التشبیه وفی التجلی بصفة التشبیه اذ تجلی بصفات الکمالیة فهو اعلی منه اذا تجلی بغیرها
بحسب الظاهر والاول مثل قوله تعالی انی معکما اسمع واری حیث تجلی بصفة السمع والبصر الذین هما من الصفات
الکمالیة والثانی مثل قوله جعت فلم تطعمنی حیث تجلی بصفة الجوع التی هی من الصفات الغیر الکمالیة فظهر ان علو
المفاصلة له سبحانه انما هو باعتبار کثیرة التجلیات والاعتبارات لا باعتبار احدیة الذات وان فی مرتبة الاحدیة
الا العلو الذاتی الحقیقی لا الاضافی شیخ رضی الله عنه در فصوص ظهور عین واحد را بوجوه کثیره تفهیما للطالبین
وتوضیحا للسالکین دو مثال واضح و دو نظیر لایح مینماید یکی آنکه هر انسان بوجدان خویش در مییابد که نفس را
حدیثی هست که خود متکلم هست بآن و خود سامع آن و خود عالم بآنچه خود گفت و خود شنید و دیگر برادر میانه از این گفت
و شنید و علم نصیبی نیست پس عین واحده و ذاتی یگانه مییابیم یعنی نفس که بصور مختلفه بر میآید و بوجوه کثیره ظاهر میشود
شنوائی و گویائی و دانائی و از وی بحسب هر صورتی حکمی و اثری صادر میگردد و این کثرة وجوه اختلاف احکام در وحدة حقیقی
ومطلقا قادح نیست **رباعی** هر لحظه رسد ز منتهی و جانی ؛ صد نکته بگوش جان تو از پنهانی ؛ نی نی غلطم که در میان
غیر تو نیست ؛ خود گوئی و خود شنوی و خود دانی و همچنین وجود حق و هستی مطلق اگرچه بسبب اختلاف مرائی و مظاهر
متعدد و متکثر مینماید فی حد ذاته بر همان وحدة حقیقی و بساطت اصلی خود هست ازلاً بود و ابداً خواهد بود لاینافی
ظهوره فی الاشیاء و تعینه وتقیده بها و باحکامها من حیث هو وحدته واطلاقه عن القیود واغنائه
بذاته عن جمیع ما وصف بالوجود بل هو سبحانه الجامع بین تماثل من الحقایق وتخالف من وجه فیأتلف بین ما
تنافر وتباین فیختلف بتجلیة الوجودی ظهرت الخفیات وتنزلت من الغیب الی الشهادة البرکات اذ انما ظهرت
فی کل صورة وان لم یشاء لا ینضاف الیه صورة مثال دیگر آنکه واحد در مراتب اعداد از اثنین الی ما لا نهایة له ظهوری
دارد که در هر یک خاصیتی و فائده میدهد که در آن دیگر نیست و حقیقت هر یکی مغایر حقیقت دیگری هست و همه تفصیل
مرتبه واحده میکنند یعنی همین آنند که واحد هست که درین مراتب بتکرار ظهور کرده هست زیرا که اثنین دو واحد هست و ثلثه
سه واحد و همچنین جمیع اعداد که آن در حقیقی واحدانی مجتمع گشته هست و از ان اثنان وثلثه و غیرهما من الاعداد حاصل شده
پس اعداد بواحد موجود اند و واحد بر واحدیت خود ازلاً و ابداً باقیست **نظم** گر هر دو کون موج بر آرند صد هزار ؛
جمله یکی هست لیک بتکرار آمده ؛ در باغ عشق یک احدیت که تافتست ؛ شاخ و درخت و برگ و گل و خار آمده ؛
عکس یکی ز پرده وحدة علم زده ؛ در صد هزار پرده پندار آمده ؛ یک عین متفق که جز او ذره نبود ؛ چون گشت

ظاهر اینهمه اغیار آمده :: غیری چگونه روی نماید چو هر چه هست :: عین دگر یکی ست پدیدار آمده :: **فص**

حکمة هیمیة فی کلمة ابراهیمیة الهیمان شدة العشق وهو صفة تقتضی عدم

التمییز صاحبها الی جهة بعینها بل الی المحبوب فی ای جهة کان لاعلی التعین وعدم امتیاز صاحبها بصفة مخصوصة

تقیده وهذه المرتبة تحققت ولأنّ الارواح العالیة المهیمیة تجلی لهم الحق سبحانه فی الجلال لجماله لها

ومواقیه وغابوا عن انفسهم فلا یعرفونها ولا غیر الحق وغلبت علی خلقهم حقیقة التجلی فاستغرقتهم واستهلکتهم

وثانیا من کمل الانبیاء فی ابراهیم علیه السلام حیث غلبت علیه محبة الحق حتی تبرأ عن ابیه فی الحق وعن

قومه وذبح ابنه فی سبیل الله وخرج عن جمیع ماله مع کثرة المشهورة لله وایضا من شدة المحبة جعل

یطلبه فی مظاهر الکواکب لظهور النوریة فیها ومن غلبت الهیمان قال لئن لم یهدنی ربی لاکونن من القوم

الضالین الحائرین فی جمال الحق وعند کمال الهیمان فنی عن نفسه وتجلی له الحق فبقی بالحق فی مقام الجمع والفرق

وادرکه فی مظاهر سماوات الارواح وارض الاجسام والاشباح فقال انی وجهت وجهی للذی فطر السموات

والارض بتجلیه الوجودی علیها وسریان ذاته فیها حنیفا مسلما فانیا عن الافعال والصفات والذات فی

افعاله وصفاته وذاته وما انا من المشرکین للحق لوجدان الذات الالهیة فی صور جمیع الاکوان بالکشف

والعیان وهمچنین هریکی از کاملان که محبوبان حق ومجذوبان جمال مطلق اند بحسب اختلاف طبقات وتفاوت

درجات ایشان نصیبی ست از هیمان بعضی را در ابتداء حال چون جذبه پیش از سلوک بود وبعضی را در انتهای

کمال چون جذبه بعد از سلوک بود تا بدان جذبه بمقصد اقصی ومطلب اسنی رسیده انخراط در سلک

هیمیین یابند وکانه الی هذا المقام اشار من قال قدس الله سره **نظم** ای عشق منم از تو سرگشته و

سودائی :: واندر همه عالم مشهور بشیدائی :: در نامه مجنونان از نام من آغازند :: زین پیش اگر بودم

سر دفتر دانائی :: ای باده فروش من سرمایه جوش من :: از تست خروش من نایم و تو نائی :: سرمایه

نازان تو هم اصل نیاز از تو :: هم وامق شیدائی هم دلبری عذرائی :: گر زنده کنیم جوئی در من نفسی در دم

من مرده صدساله تو جان مسیحائی :: اول تو و آخر تو باطن تو و ظاهر تو :: مستور ز هر چشمی در عین هویدائی

فقد ظهر مما سلف وجه اختصاص حکمة الهیم بکلمة ابراهیم وانما قرنها بالحکمة القدوسیة لانه وجب

ان یذکر بعد الصفات التنزیهیة السلبیة احکام الصفات الثبوتیة ومراتبها وان مظاهرها

الانسانیة لتکمیل مرتبة المعرفة بالذات فان السلوک لا تفید معرفة تامة اصلا وکان الخلیل علیه السلام

فص حکمة المهیمیة [illegible]
[illegible] ... من اثبات عین العبد ... ان یکون الحق ... سمعه وبصره ولسانه ویده ورجله ... علی ... قوله وجعل ... سبحانه ... الغنی الذی ... بالنوافل ... الفرائض ... بالنوافل ... [illegible]

اول مرآة ظهرت بها احكام الصفات الالهية الثبوتية واول من جاز التخلق بها له اولية الظهور بالصفات
الالهية الثبوتية بمعنى انه حقيقة تكسى الذات بالصفات ولهذه المناسبة ورد في الصحيح الاول من يكسى من الخلق
يوم القيمة ابراهيم لانه الجزاء الوفاق ولما كان الخليل عليه السلام متحققا بالفناء في الحق سبحانه وكان المتوهم
ان يتوهم ان الفاني لاشيء محض ولاشيء يستحيل ان يتصف بالصفات الثبوتية فكيف يتصف الخليل عليه
السلام بالصفات الالهية الثبوتية دفعه الشيخ رضي الله عنه بقوله لايداى في مقام الفناء في الله من
اثبات عين العبد الفاني فيه وفنائه وليس المراد بالفناء ههنا انعدام عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء
جهة البشرية في جهة الربانية اذ لكل عبد جهة من الحضرة الالهية من المشار اليها بقوله تعالى ولكل
وجهة هو موليها وذلك لايتحصل الا بالتوجه التام الى جناب الحق المطلق سبحانه اذ به تقوى جهة
حقيقته فتغلب جهة خليقته الى ان تقهرها وتفنيها كالقطعة من الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة
والاستعداد بقوله النارية والقابلية المختفية فيها تشتعل قليلا قليلا الى ان يصير نارا فيحصل منها
ما يحصل من النار من الاحراق والانضاج والاضاءة وغيرها وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة باردة وذلك
التوجه لايمكن الا بالمحبة الذاتية الكامنة في العبد وظهورها لايكون الا بالاجتناب عما يضادها ويناقضها وهو
التقوى مما عداها فالمحبة هي المركب والزاد التقوى وهذا الفناء موجب لان يتعين العبد بتعينات
حقانية وصفات ربانية وهو البقاء بالحق فلا يرتفع التعين منه مطلقا لفظ فنا وبقا ولفظ متداول ميان اين
طائفه كه گويند كه فلان فاني شده است يا باقي شده است ومعنى فنا وبقا آن نخواهند كه اهل لغت خواهند از بهر آنكه
نزديك اهل لغت باقي آنست كه بوقت ثاني بقا يابد وآن بر دو گونه است بقا الى مدة چون بقاء دنيا واهل او وبقا لا الى
مدة چون بقاء آخرت واهل او وبقاء حق تعالى وصفاته فاما فاني نزديك اهل لغت آن باشد كه ورا بقا نماند وچون
بقا او را نهايت آيد او را فاني خوانند اما اهل اصول يعني اهل كلام چنين گويند كه بقا صفت باقي است وفنا صفت فاني
نيست از بهر آنكه باقي شي باشد وشي را صفت روا باشد اما فاني لاشي باشد ولاشي را صفت محال باشد وچون موصوف
بايد تا صفت بوى قائم گردد پس مراد بفنا فاني گشتن عدم است اما نزديك اين طائفه فنا وبقا را معنى ديگر است از بقا
بقاء ذات چيزى نخواهند بقاء صفات او خواهند واز فنا فناء ذات چيزى نخواهند فناء صفات او خواهند بآن معنى كه مراد
از چيزى عين آنچيز نيست ليكن معنى آن است كه چون اين معنى در آنچيز موجود باشد آنرا نام بقاء نهند از بهر آنكه مقصود
از آن چيز حاصل است وچون آن معنى از آنچيز معدوم گردد آنچيز را فاني خوانند از بهر فوات مقصود از او واين در تعارف

ظاهر ست که چون کسی پیر و ضعیف گردد گوید که من نه آنم که بودم سر و همان ست لیکن صفات دیگر شده ست کذا فی شرح التعرف فی فنا و تمکن در واجب با ضمحلال آثار امکان ست نه انعدام حقیقت او و چون اضمحلال انوار محسوسه ست در نور آفتاب بیت چراغ آنجا که خورشید منیر ست ؛ همان بود و نابودی اسیر ست ؛ شیخ جنید فرموده ست المحدث اذا قورن بالقدیم لم یبق له اثر ؛ بیت چون تجلی کرد اوصاف قدیم ؛ پس بسوزد وصف حادث را کلیم ؛ و اضمحلال آثار امکان در لطیفه انانیت عارف باشد در هوش و ادراک و نه در جسم و روح و بشریت او و اگر چه حکم وللارض من کاس الکرام نصیب این ها را نیز خفی باشد حضرت مولوی معنوی میفرماید در مثنوی نظم ای برادر تو همین اندیشهٔ ؛ مابقی تو استخوان و ریشهٔ ؛ گر گلست اندیشه تو گلشنی ؛ ور بود خاری تو هیمهٔ گلخنی ؛ پس تو آن هوشی و باقی هوش پوش ؛ خویشتن را گم مکن یاوه مکوش ؛ وحینئذ ای حین اذا ثبت العبد حال الفناء فی الله وبقی ببقائه سبحانه ولم ینعدم مطلقا یصح ان یضاف الیه الامور بکون الحق سبحانه سمعه الذی به یسمع وبصره الذی به یبصر ولسانه الذی به ینطق ویده التی بها یبطش ورجله التی بها یمشی فهم الحق سبحانه قواه ای قوی العبد الظاهرة والباطنة وجوارحه واعضاؤه البدنیة بهویته الساریة فی الموجودات کلها علی المعنی الذی یلیق ذلک المعنی به سبحانه یشیر رضی الله عنه الی ما یخطر لبعض المحجوبین ان الحق تعالی اذا کان عین سمع او بصر او غیر ذلک کان محدودا بحده وهو سبحانه تعالی غیر محدود فنبّه علی ان عموم الحق قوی العبد وجوارحه انما یکون علی وجه یلیق به سبحانه وهو ان یحیط بالکل ویستغرق الکل غیر منحصر فی الکل لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصاها بعینه فکان عینها ولم یتعین فی عین علی التعین فلم یتحد بحد مخصوص علی التخصیص والتمیز فلم یدرکه حد ولم یبلغه حصر وان کان محدودا بکل حد فانه غیر محصور فی ذلک فافهم انشاء الله العزیز وهذا ای کون الحق سمع العبد وبصره و عمومه سائر قواه وجوارحه نتیجة حب النوافل وقربها فی سیر المحبی وتقدم السلوک علی الجذبة وسبق الفناء علی البقاء حیث یتجلی الحق بالاسم الباطن ویکون آلة لادراک العبد المتجلی له واما حب الفرائض وقربها ای نتیجتها فی السیر المحبوبی فی تلو السلوک عن الجذبة وتقدم البقاء الاصلی علی الفناء حیث یتجلی الحق سبحانه بالاسم الظاهر ویکون العبد المتجلی له آلة لادراک الحق المتجلی فهو ان یسمع الحق بک علی ان یکون المدرک هو الحق سبحانه وانت آلة لادراکه ویبصر بک کذلک واما حب النوافل فهو ای نتیجته ان تسمع به وتبصر به علی ان یکون الحق سبحانه آلة لادراکک علی عکس قرب الفرایض اعلم ان الوجود الحق هو الاصل الواجب وهو الفرض ووجود العالم وهو العبد نفل وفرع علیه فاذا ظهر الحق خفی فیه العبد فکان العبد سمع الحق وبصره وسائر قواه

وجوارحه كما قال صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده وهذه يد الله واليد يد
محمد صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم وكذلك هو الرامي حقيقة في اذ رميت فيده يد الحق وهو الرامي لنفيه الرمي
عن محمد صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم في قوله وما رميت واثبات الرمي للحق سبحانه بقوله ولكن الله رمى هذا قرب
الفرايض واما قرب النوافل فهو كون الحق سبحانه مجهولا في انية العبد مستورا باطنا فيه فهو سمع العبد وبصره ولسانه
وساير قواه حاصل آنکه دو امر خالی نیست یا حق ظاهرست وخلق باطن یا خلق ظاهرست وحق باطن اگر تجلی اسم الظاهر را بود خلق
مختفی وباطن گردد ودر حق وحق ظاهر باشد ودرین مرتبه بنده سمع وبصر حق گردد چنانچه در قرب الی الله بالفرایض ست واگر تجلی اسم
الباطن را باشد حق در خلق مختفی گردد وخلق ظاهر باشد ودرین مرتبه حق سمع وبصر ویده ورجل بنده گردد چنانچه در قرب الی
الله بالنوافل ست اعلم ان مراتب التقرب التي هي العلة الغائية لرفع الموانع من وجه العنايت بالجذبة والمجاهدة بالسلوك
منحصرة في مراتب اربع اولها رتبة المحبة المرتبة على الجذبة المعينة بقوله ما تقرب احد احب الي من اداء ما افترضته
عليه او على السلوك المعينة بقوله ولا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه والثانية رتبة التوحيد المبنية
على المحبة المعينة بقوله فاذا احببته كنت له سمعه وبصره والثالثة رتبة المعرفة المعينة بي يسمع وبي يبصر
وبي يعقل المعبر عنها في لسان القوم بمقام البقاء بعد الفناء والرابعة رتبة التحقيق وهي رتبة الخلافة والكمال
المشتملة على جميع الجامعة بين البداية والنهاية واحكامهما واحكام الجمع والتفرقة والوحدة والكثرة والحقيقة
والخلقية والقيد والاطلاق من حضور الحقيقة من غير غيبة ويقين بلا ريبة ثم فوق كل ذلك طور الاكملية المختصة
بالحضرة المحمدية صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم فتدرك انت بالنوافل اي بسبب القرب الحاصل منها حين كان حق
سبحانه وتعالى آلة لادراكك على قدر استعداد المحل الذي هو انت لتجلي الحق فيه بصفة السمع والبصر
وغيرهما فان تجليه سبحانه وتعالى اي صفة كان ليس الا بمقدار استعداد المتجلي له لا على ما هو عليه في حد ذاته فان
ذلك لا يسعه محل ولا يضبطه مظهر كيف ولو لم يكن الامر كذلك لزم ان يكون كينونة الحق سمع عبده وبصره
وعقله واقعة على نحو ما هو عليه في نفسه فيرى العبد اذن كل مبصر ويسمع كل مسموع سمعه الحق وبصره ولزم
ايضا ان يعقل كل ما عقله الحق وعلى نحو ما عقله ومن جملة ذلك بل الاجل من كل ذلك عقله سبحانه ذاته على
ما هي عليه ورويته بها كذلك وسماعه كلامها وكلام سواها ايضا كذلك وهذا غير واقع لمن صح له
ما ذكرنا ولمن تحقق باعلى المراتب لتنعرف الدرجات فما الظن لمن دونه ويدرك الحق سبحانه بك حين تكون
الة له سبحانه بالفرايض اي بسبب القرب الحاصل منها وفي بعض النسخ وتدرك بصيغة المخاطبة وحينئذ

يكون من قبيل اسناد الفعل الى الآلة اى يدرك الحق بك او تدرك انت حيث تكون آلة لادراك كل مدرك
من غير اختصاص بشىء دون شىء لان المدرك حينئذ هو الحق سبحانه فيسرى حكم احاطته الى الآلة قال الشيخ
رضى الله عنه اذا كنت مع الحق اينما كان هو معك اينما كنت فانت الرجل وهذا من قرب الفرائض ولا يخفى
عليك ان تلك الاحاطة الادراكية لايمكن وقوعها الا بالتدريج والقوة لا دفعة وبالفعل الا مرتفا فافهم فانه
دقيق وبالتامل حقيق والله ولى الهداية والتوفيق **فص حكمة حقية فى كلمة**
اسحاقية لما كان لخص احكام الصفات السلبية سلب الكثرة عن وحدة الحق سبحانه كانت الموجودات
الصادرات عن الحق من حيثية الصفات السلبية التنزيهية اقربها نسبة الى الوحدة وابعدها من مرتبة الظهور وهى
الارواح بخلاف الصفات الثبوتية فانه يجب ان يكون الموجودات الصادرة عن الحق من حيثها اقرب نسبة الى
الظهور واتم تحققا به وقد سبق ان اول حامل وظاهر باحكام الصفات الثبوتية الخليل عليه السلام فلزم ان
يظهر فى ولده الذى هو نتيجة حكم عالم المثال الذى اذا اعتبر مطابقته للواقع يسمى حقا فلذلك وصف تلك
الحكمة بالحقية واختصت الحكمة الحقية بالكلمة الاسحقية وقرن فصها بالفص الابراهيمى اى حكمت را حكمت
حقيه از ان گردانيده كه خواب ابراهيم عليه السلام در حق او محقق گشت از چند جهت يكى تلقى نمودن او واين امر خطير را بوجهى منبسط وقبولى
تمام وديگرى فدا فرستادن حق خليل محقق گردد مگر آنكه ارادت حق درين واقعه ابتلاى خليل عليه السلام وظهور صورة تسليم وذبيح بود
وهردو محقق گشت ايضا حق رؤياى ابراهيم را حق ديده وگفت يا ابت افعل ما تؤمر ستجدنى ان شاء الله من الصابرين
وچون خيال مقيد مثال وانموذج عالم مثال مطلق ست واين هر دو را حاصل ست ليس كس بملاحظه اين مقيد راه
بمطلق تواند برد وازادراك كيفيات فرع اطلاع بر اصل حاصل تواند كرد لاجرم شيخ رضى الله عنه حضرت مثال
مطلق را تعرض نفرمود وبر ذكر حضرت الخيال مقيد اختصار نمود وپس گفت اعلم ان حضرة الخيال يعنى مرتبة الجامعة
المصورة المرتسمة فى القوة المتخيلة المتصلة بنشأة الانسان واى متخيل كان يسمى مثالا مقيدا ايضا كما
يسمى عالم المثال خيالا مطلقا ونسبتها الى حضرة المثال نسبة الجدول الى النهر العظيم الذى منه تفرعت
هى الحضرة الجامعة الشاملة لكل شىء موجود فى الخارج ولكل غير شىء موجود فيه يعنى الموجودات والمعدومات
كلها فلهما اى لحضرة الخيال على الكل اى لكل واحد من الموجودات والمعدومات حكم التصوير وقد عرضها على النفس
فى صور المحسوسات نوما بالنسبة الى عموم الناس ويقظة الى بعضهم سواء كان مع الغيبة عن
الاحساس ام لا اهل خلوة را گاه گاه در اثناء ذكر واستغراق در الحالتى اتفاق افتد كه از محسوسات غايب شوند وبعضى

فص حكمة حقية فى كلمة اسحاقية

اعلم ان حضرة الخيال هى حضرة الجامعة الشاملة لكل شىء وغير شىء وهى الكلى الاكمل احكام التصوير وهى تعرض الطالب على العباد بتبديل الصور من طاور الى اخرى وهو بالكشف وهو المعبر عنه بالمعبرين ونقض العسبب

والناس هم فيما هم فيه نیام عالم ونحو علم العالم یتصل في الرؤيا ويتصل بعالم الروح حتى يعاينه ... الكتاب الصورة التي يحكيها ١٢

از حقایق امور غیبی برایشان کشف شود چنانکه نایم در حالت نوم و متصوفه آنرا واقعه خوانند و گاه بود که در حال حضور یعنی
آنکه غایب نشوند این معنی دست دهد آنرا مکاشفه خوانند و واقعه با نوم در اکثر احوال متشابه و متناسب است و از جمله
واقعات بعضی صادق باشد و بعضی کاذب همچنانکه منامات و مکاشفات هر که اذیب بود چه مکاشفه عبارتست
از نفوذ روح بمطالعه مغیبات در حال تجرد از غواشی بدن و در هیچ و قایع و منامات نفس با روح مشارک بود و در بعضی
مستقل و صدق صفت روح و کذب فن نفس مکاشفات همه صادق باشد و واقعات و منامات بعضی
صادق و بعضی کاذب وهو ای حضرت الخیال والصور المرتسمة فیه کلها صدق مطابقة للواقع بشرط ان یکون
انطباعها فی الخیال من الجهة العلویة والقلب النورانی لا من الجهة السفلیة فان المعنى الکلی العلمی ینزل من ام الکتاب
الی عالم اللوح المحفوظ وهو بمثابة القلب للعالم ومنه الی عالم المثالی فیتجسد فیه ثم الی عالم الحس فیتحقق فی الشاهد
وهو المرتبة الرابعة من الوجود النازل من العالم العلوی الی العالم السفلی ومن الباطن الی الظاهر ومن العالم الی الکون والخیال من
الانسان هو عالم المثال المقید کما ان عالم المثال هو الخیال المطلق ای خیال العالم فللخیال الانسانی وجه الی عالم المثال لانه منه
فهو متصل به ووجه الی النفس والبدن وکلما انطبع فیه نقش من هذه الجهة السفلیة تمثلت فیه صورة کان
ذلك محاکات لهیئة نفسانیة او هیئة مزاجیة والبخار یرتفع الی مصعد الدماغ کما للمحرورین واصحاب
مالیخولیا ولا حقیقة له ویسمی اضغاث الاحلام وکلما انطبعت فیه صورة من الجهة العلویة ای من العالم المثال
او من القلب النورانی الانسانی فیتجسد فیه کان حقا سواء کان فی النوم و فی الیقظة وینقسم الصور المرتسمة فی
حضرة الخیال قسمین قسم مطابق لما صورته حضرت الخیال الصورة الکائنة من خارج ای من خارج ما فی حضرت الخیال
یعنی تکون الصورة الخارجیة مطابقة لما صورته القوة المتخیلة وهو ای القسم المطابق هو المعبر عنه بالکشف
المجرد عن تصرفات القوة الخیالیة وقسم آخر غیر مطابق لما صورت الصورت من الخارج لان القوة المصورة تصرفت
فیه والبسته صورة مناسبة له وان لم تکن مطابقة وهذا القسم یسمیه بعضهم بالکشف المخیل وفیه ای فی القسم
الغیر المطابق یقع التعبیر وهو الجواز من صورة ما وراه الی امر آخر هر یک از واقعه و منام منقسم میشود بسه قسم قسم
اول کشف مجرد و آن چنان بود که بدیده روح مجرد از خیال صورت حالی که هنوز در حجاب غیب بود در خواب یا در واقعه مطالعه
کند و بعد از آن همچنانکه دیده باشد بعینها در عالم شهادت واقع شود یا از حجاب غیب بعالم شهادت آمده باشد ولیکن نسبت
با بیننده آن هنوز حکم غیب دارد بسبب غیبت آن از حس ظاهر او چنانکه مثلا کسی بخواب بیند که فلان جای دفینه ایست برین
صفت چون بازجوید بهمان صفت بیابد و این معنی اگر بطریق مشاهده ادراک افتد مدرک آن بصیرت روح بود و اگر باستماع

هو انفث والقا سمع معلوم شود واسطهٔ آن ادراک سمع روح بود چنانکه وقتی در بغداد درویشی بود که طریق توکل سپردی وراه سؤال مسدود داشتی روزی احتیاجش بغایت رسید خواست که فتح الباب سؤال کند پشیمان شد با خود گفت حالیکه با حق سبحانه چندین گاه بسر برده ام اکنون نقض آن نکنم شب بخواب دید که هاتفی آواز داد که فلان جای خرقه ای رزق نهاده ست و درو قراضهٔ چند زر بسته بردار و بمصالح خود صرف کن درویش بهمان جای رفت و آن خرقه را بهمان وصف یافت و مثال این قسم در واقعات حکایت آن درویش است که مجاور مکهٔ معظمه بود و دوستی داشت ببغداد خبر وفات او شنید متألم شد خواست که بتحقیق معلوم کند نفسی غایب شد در واقعه دید که آن دوست در میان بازار بغداد بر انگشتری نشسته چون باز آمد بار اول از صورهٔ واقعه خبر داد و بعد از تفحص بلیغ معلوم شد که حال آن دوست درهمان وقت برهمان صفت بود و این درویش حکایت کرد که در آن حال آواز مطرقهٔ آهنگران بغداد بگوش من رسید و در این قسم کذب صورت نه بندد و اصلا چه روح در این کشوف مسفر دید بود و کذب با او منتفی اما قسم دوم از اقسام نوم و واقعه کشف مخیل است و آن چنان بود که روح انسان در خواب یا در واقعه بعضی از مغیبات دریابد و نفس بجهت تعلق بدو بادی در آن مشارکت و مداخلت نماید و بقوة متخیله آنرا از خزانهٔ خیال کسوت صورتی مناسب آن محسوسات در پوشاند و در آن کسوتش مشاهده کند پس معبر یا شیخ در تعبیر و تفسیر آن بوجه مناسب آن صورت خیالی عبور کند و حقیقت آنرا که مدرک روح بود دریابد و بیان کند و در این قسم امکان مداخلت کذب باشد ولیکن کذب مخفی در آن صورت نه بندد بسبب آنکه از ادراک روح خالی نباشد پس اگر در حال ادراک خواطر نفسانی با مدرکات روحانی منضم نشود و متخیله جز حقایق مدرکات روح را لباس خیالی نپوشاند آن واقعه یا خواب صادق بود و اگر بعضی از خواطر نفسانی با مدرکات روحانی پیوندد و متخیله جمله را کسوتهای خیالی بپوشاند بعضی از آن صادق بود و بعضی از آن کاذب پس معبر بقوت علم تعبیر حقایق مدرکات روحانی را از شوائب خواطر نفسانی منقح و خالص گرداند و آنرا تعبیر کند و اما قسم سوم خیال مجرد بود و آن چنان بود که خواطر نفسانی بر دل غلبه کند و بغلبهٔ آن روح از مطالعهٔ عالم غیب محجوب ماند پس در حال نوم یا واقعه آن خواطر قوی تر گردد و متخیله هر یکی را کسوتی خیالی در پوشاند و مشاهده افتد یا صور آن خواطر بعینها بی تصرف متخیله و تلبیس او مرئی و مشاهد شود چنانکه کسی را بیوسته خاطر گنج یافتن غالب بود در خواب بیند که گنجی یافت یا مرتاضی که داعیهٔ قبول خلق او را برین باعث بود که در واقعه بیند که مسجود خلایق است معبر داند که این مشاهده از روی نفس است که بیننده بصورت گشته است لاجرم آخر آنرا اعتباری نکند و این اگر در خواب بیند اضغاث احلام خوانند اگر در واقعه واقعهٔ کاذب و در این قسم صدق اصلا صورت نه بندد و نفس چه با ستقلال آن خواطر بود و صدق از صفات او دور بود للصدق والاصابة اسباب بعضها راجع الی

النفس وبعضها الى البدن وبعضها اليهما جميعا اما الاسباب الراجعة الى النفس كالتوجه التام الى الحق سبحانه والاعتقاد
بالصدق وميل النفس الى العالم الروحاني العقلي وتطهيرها عن النقائص واعراضها عن الشواغل البدنية واتصافها
بالمجاهد لان هذه المعاني توجب تنورها وتقويها ويقدر ما قدرت النفس وتنورت يقدر على خرق العالم
الحسي ورفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود وايضا تقوى المناسبة بينها وبين الارواح المجردة لاتصافها
بصفاتها فيفيض عليها المعاني الموجبة للانجذاب اليها من تلك الارواح فتحصل الشهود التام ثم اذا انقطع
الى البدن صحة واعتدال الخرازية التخصص وفراجه الدماغ والاسباب الراجعة اليها الاتيان بالطاعات والعبادات البدنية و
الى البدن صحة واعتدال مزاجه الدماغ والاسباب الراجعة اليها الاتيان بالطاعات والعبادات البدنية و
الخيرات واستعمال القوى والاتيان بموجب الاوامر الالهية وحفظ الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط فيه ودوام
الوضوء وترك الاشتغال بغير الحق دائما بالاشتغال بالذكر وغيره خصوصا من اول الليل الى وقت النوم واسباب الخطا
ما يخالف ذلك من سوء مزاج الدماغ واشتغال النفس باللذات الدنيوية واستعمال القوى في التخيلات الفاسدة
والانهماك في الشهوات والحرص على المخالفات فان كل ذلك يوجب الظلمة وازدياد الحجب فاذا اعرضت النفس
من الظاهر الى الباطن بالنوم يتجسد ها هذه المعاني فيشتغلها عن عالمها الحقيقي فيقع منامات اضغاث احلام لا يعبأ
بها ويرى ما يتخيله المتخيلة بعينه والناس ههنا اي في معرفة القسم الثاني من المنامات على قسمين احدهما عالم بموطن
الرؤيا يعلم ما اراد الله سبحانه بالصور المرئية كنبينا صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم حيث اتي في المنام بقدح لبن
قال فشربته حتى خرج الري من اظفاري ثم اعطيت فضلي عمر قيل ما اولته يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العلم
وما اوله لبنا على صورة ما راى العلم بموطن الرؤيا وبمقتضيه من التعبير وهذا العلم لا يحصل الا بانكشاف دقائق الاسماء
الالهية والمناسبات التي بين الاسماء المتعلقة بالباطن وبين الاسماء التي تحت حيطة الظاهر لان الحق سبحانه وتعالى انما
يصب المعاني صور الحكم المناسبة الواقعة بينهما لا جزافا كما يظن المحجوبون ان الخيال يخلق تلك الصور جزافا فلا يعبرون
ويسمونها اضغاث احلام بل المصور هو الحق من وراء حجابية الخيال ولا يصدر عنه ما يخالف الحكمة فمن عرف المناسبات
التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي يظهر الصور في حضرة خيالاتهم بحسبها يعلم علم التعبير كما ينبغي
ولذلك يختلف الاحكام الصورة الواحدة بالنسبة الى الاشخاص المختلفة المراتب وهذا الانكشاف لا يحصل الا بالتجلي الالهي
من حضرة الاسم الجامع بين الظاهر والباطن وثانيهما من هو غير عالم بما اراد الله سبحانه وتعالى بتلك الصور لكنه
مستاهلا مستعدا للترقي الى مرتبة ما يعلم والعالم يصدق في الرؤيا اي يوفيها حقها من قولهم صدقه في القتال اذا

وفى حفظه فعل على ما يجب وعليه قوله تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه اى حققوا العهد بما اظهروا من افعالهم المتعلم بصدق الرؤيا اى باخذ الصور المرئية صادقة مطابقة الا فى نفس الامر بما يجب عليه ويجتهد فى تحققها حتى يعلم الحق انه ما اراده اى ارشاده بتلك الصورة المرئية التى على الحق سبحانه وكشفها له فى المنام كالخليل صلوات الله عليه حيث رأى فى المنام انه يذبح ابنه وكان كبش ظهر فى صورة ابنه فصدق الرؤيا ولم تعبرها الا ان الانبياء والكمل اكثر ما يشاهدون الامور فى العالم المثالى المطلق وكل ما يرى فيه لا بد ان يكون حقا مطابقا للواقع فظن عليه السلام انه مشاهد فيه فلم يعبرها فصدق فى منامه فخفى عليه الله سبحانه ان المراد بصورة ابنه وهو الكبش اعلم ان عالم المثال المقيد وهو عالم الخيال اذا شوهدت فيه صورة ويتجسد له المعنى او الروح فى صورة مثالية او خيالية ثم اذا رجع الى الحس وشاهد حقيقة ذلك على الوجه المشهود فقد جعله الله حقا اى اظهر حقية ما رأى فى الوجود العينى حسا كان الخيال لاحقية له والاثبات كما قال يوسف عليه الصلوة والسلام هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا وكان هذا حال ابراهيم عليه الصلوة والسلام فى مبدإه وكان لا يرى رؤيا الا وجد مصداقها فى الحس ورآى حقيتها عينها فكان عليه السلام لا يأول رؤياه هو نوع من الكشف الصورى وسر ذلك ان الوارد اذا نزل من الخارج على القلب ثم انعكس من القلب الى الدماغ فصورته القوة المصورة فى المتخيلة وجسدته خرج على صورة الواقع لان عكس العكس مطابق للصورة الاصلية على ما رآه فى عالم الخيال وكان مشاهد ابراهيم عليه السلام على هذا وقد تعود بذلك ثم لما نقله الله سبحانه وتعالى الى مقام من وسع قلبه الحق وصار محل الاستواء الالهى فلا ينطبع فى قلبه غالبا امر من خارج بل من قلبه يكون المنبع والانطباع الاول فى الدماغ فانبعث الوارد يعنى السريان من قلبه الى القوة المتخيلة فصورت له الصورة ذلك القربان وهو الكبش على صورة الاسحاق عليه السلام لمناسبة واقعة بينهما وهى اسلامه بوجه الله وانقياده لاحكامه وايضا كان الكبش صورة السر الذى وجب عليه القربان وهو استسلامه لله وفناؤه فيه والولد سر لابيه وحيث كان الانطباع واحدا لم يظهر بصورة الاصل فاحتاج الى التاويل المعرب عن الامر المراد بذلك التصوير على نحو انبعاثه من القلب فلما استيقظ عليه السلام لم يفسر رؤياه بمقتضى الموطن بل جرى على سيرته الاولى على ما اعتاده وكان مشهد اسحاق عليه السلام ايضا من هذا القبيل فلما قال له يا بنى انى ارى فى المنام انى اذبحك اى لله قربانا قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدنى ان شاء الله تعالى من الصابرين

فص حكمة علية فى كلمة اسمعيلية

انما خصت الكلمة الاسمعيلية بالحكمة العلية لما شرفها الله سبحانه وتعالى اسماعيل عليه السلام بقوله وجعلنا له لسان صدق عليا ولانه كان صادقا فى الوعد وذلك دليل على علو الهمة فى الفعل والقول وايضا كان كالوعاء التام السر كمال المجهود

فص حكمة علية فى كلمة اسمعيلية

وجود العالم الاعلى بما كان فيه من الارواح المجردة وسعادته واسمائه ... ذلك

ما اشتملت عليه الابدية فى انتقال العالم الى العالم

ويجمع الحق تكوين وجود العالم بالذات يلبس الدنيا

معهود وبعض احوال الاثار من حيث الاسماء كان

احاطته بالاكثر وذلك ذات ... الاسماء

حقائق العالم ... ما ... ... قابل الوجود

العالم الاعلى ... ... الاعلى من ...

... العالم ... ...

... اليد ... ...

فان ... الاتصال ... ...

يقال

الذى

الذى نسبته الى ذات الحق اتم كمال اسحاق كان وعاء الاسرار الاسماء التى كان الانبياء مظاهرها والاشارة الى ذلك من القرآن
العزيز قوله تعالى فى سورة العنكبوت فى قصة الخليل عليه السلام ووهبنا له اسحق ويعقوب وجعلنا فى ذريته النبوة
والكتاب فكل نبى هو مظهر من الاسماء والكتاب ههنا الامر الجامع للشرايع والنفو راسماعيل نبينا عليهما السلام الجامع
لخواص الاسماء بشريعة جامع لاحكام الشرايع فكان له علوا بالنسبة الى بقية اولاد الخليل عليهم السلام وچون اسماعيل
عليه السلام مظهر اسم العلى بود وآن اسمى از اسماء ذات شيخ رضى الله عنه خواست تا دو مرتبه كه آن اسم راست احديت ذاتيه
واحديت كثيرة اسمائيه دو بر حكمت بيان كند فقال صينئذ تمايا يقتضى الى بيانهما وجود العالم الذى لم يكن كما قال صلى الله
عليه وسلم كان الله ولم يكن معه شئ ثم كان اى وجد بتكوين الحق اياه وايجاده له يستدعى بحسب ما فيه من الاعيان و
الحقائق القابلة للتجلى الوجودى والفيض الجوادى نسبا كثيرة متعلقة فى موجده سبحانه او اسماء او صفات او غير ذلك
ما شئت من العبارات فعقل اذ لا مشاحة فيها لابد فى وجود العالم من ذلك اى من تحقق الكثرة الاسمائية فى موجده سبحانه
وبالمجموع اى مجموع تلك النسب والاسماء واحدية كثرتها يكون وجود العالم لا باعتبار احديته الذات لان الواحد من
حيث هو واحد لا يكون منبعا الكثرة من حيث هى كثرة اذ لا يصح ان يظهر من شئ كائنا ما كان ما ينافيه من حيث الحقيقة ولا خفا
فى منافات الوحدة للكثرة والواحد الكثيرة فتعذر صدور احدهما عن الاخر من الوجه المنافى لكن للواحد والوحدة
نسب متعددة وللكثرة احدية ثابتة فمتى ارتبطت احدهما بالاخرى او اثرت فبالجامع المذكور وصورته فالزوم
بيانه ان للواحد حكمين احدهما كونه واحد النفسه بحسب من غير تعقل ان الوحدة صفة له او اسم او نعت وحكم او ثابت
او عارض او لازم بل بمعنى كونه هو بنفسه هو ثانيهما هو كونه يعلم نفسه بنفسه ويعلم انه يعلم ذلك فى بعلم وحدته ورتبته
وكون الوحدة نسبته ثابتة له او حكما او لازما او صفة لا يشاركه فيها ولا يصح لسواه ولا نسبته هى حكم الواحد من حيث
نسبة ومن هذه النسبة انتسبت الكثرة من الواحد بموجب هذا التعدد النسبى الثابت من حيث ان معقولية نسبة
كونه يعلم نفسه بنفسه وكونه واحد الذاته لا شريك له فى وجوده مغايرة لحكم الواحد الصرف فالتعدد باكثر النسبة
اظهر التعدد العينى واذ قد نبهنا على مرتبة الواحدة فلينتسب على مرتبة الكثرة ايضا فيقول الكثرة على قسمين احدهما
كثرة الاجزاء والمقومات التى يلتئم منها الذات كجزئية المادة والصورة والجوهر والعرض بالنسبة الى الجسم على الخلاف
المذهبين وكالاجناس والفصول بالنسبة الى الانواع الحاصلة منهما وبالجملة كثيرة يفتقر اليها اذ لا يتصور حصول الشئ
منها ثانيا والقسم الثانى كثرة لوازم الشئ وهو ان يكون للشئ الواحد فى نفسه الوحدة الحقيقية او المركب من اجزاء او مقومات
يلزم بعد وجوده كيف كان معان او اوصاف فى ذاته ولا يكون ذاته ملتئمة منها سواء كان فى نفسها ملتئما من غيرها

قال تعالى غنى عن العالمين ان يكون
فليس الشئ من الى العالمين
حيث نسبه ١٢

او لم يكن بل تتبع ذاته ضرورة و وجوداً بحيث لا يتصور وجود ذلك الشيء او تعقله الا ويلزمه تلك المعاني كالنسبة مثلاً
الى الغير لا يتصور وجودها الا ان يكون زوجا لان الزوجية جزء من اجزاء النسبة بل هي لازمة لها لزوما اضطراريا وتأخر
في المرتبة ويتضمن ايضا معقولية النصف والثلث ومن ههنا يتنبه الفطن الذي لم يبلغ درجة التحقيق بمعرفة سر
الاحاطة مع كون المحيط ليس ظرفا للمحاطية ولا المحاطية جزء من الاجزاء المحيط وكون الصفات اللازمة غير قادحة في احديته
وغير ذلك فالعالم بكثرته الحقيقية ووحدته النسبية موجود صادر عن موجد احدي الذات اي واحد بالوحدة الحقيقية
الذاتية منسوب اليها احديه الكثرة النسبة وجمعيتها من حيث الاسماء الصفات لان حقايق العالم يطلب ذلك المذكور من
احديته الكثرة الاسمائية وجمعيتها منه اي من موجده سبحانه وذلك لان الموجودات كلها وان كانت تحت ربوبية
اسم الله والهية هو رب الارباب ولكن كل جنس جنس ونوع نوع وشخص شخص له حصة خاصة من مطلق ربوبية
الله يربيه بها ولا يصلح لتربيته الا هي همه موجودات اگرچه در تحت ربوبیة الله اند که رب الارباب است اما هر جنسی
و نوعی و شخصی را حصه خاص است از مطلق ربوبیت که آن مربی و مقوم اوست که جز آن او را نشاید که تربیت کند مثلا
در علویات مریخ را از رب الارباب که الله است تربیت از جهت صفات قهریه که آن غلبه و شدت و استعلا و استیلاء
و قتل و فتک و هتک و امثال آنست رسیده و این حقایق ربوبیت مریخ بر خاسته‌اند و تعین ربوبیت خویش نسبت
با مریخ از اسماء الله که آن القوی والقادر والقاهر والشدید والغالب و غیر هاست درخواسته‌اند و در سفلیات هر چیز
که تعلق بمریخ داشت همین صفات بیاراستند و همچنانکه ربوبیت مشتری از علم و حلم و عدل و صلاح و عفت
و رافت و لطف رسیده و این حقایق ربوبیت مشتری قیام نمودند و از اسماء لطیفه مثل العلیم الحلیم العدل اللطیف الرحیم
الرؤف تعین ربوبیت ایشان باتمام انجامید و در سفلیات هر چه متعلق بود از ان تربیت و انتظام یافت پس
مریخ و مشتری مثل مظهر اسم الله باشند لکن من حیث الربوبیة الخاصة ثم ان العالم ليس لواجب فهو ممكن لانه
ان لم يكن ممكن فهو ممتنع واذا كان ممتنعا فما هو قابل للوجود لكنه قابل الوجود فهو ممكن والممكن نسبتا طرفي
الوجود والعدم اليه متساويتان فلابد في وجوده من فاعل يرجح جانب وجوده على عدمه ومن قابلية
من جانبه فما وجد العالم الذي ثبت امكانه الا عن امرين عن اقتدار الهي منسوب اليه اي الى موصوفه يعني الذات
الالهية ما ذكرناه من احدية كثيرة الاسماء والصفات ليرجح جانب وجوده على عدمه وعن قبول لصفة الوجود
من جانبه فانه لو لم يكن قابلا للوجود لم تكن ممكنا فلا يتمكن الفاعل الموجد من تكوينه فان المحال لا يقبل التكوين
من الموجب الموجد تعالى ولهذا اي لكون العالم بحيث لم يوجد الا عن الامرين المذكورين قال تعالى عند قوله

كن الدال
٩

كن الدال على تعلق صفة الاقتدار الشیٔ المراد فیکون مقول القول قال وذلك فی مثل قوله تعالی انما امره اذا اراد شیئا
ان یقول له کن فیکون ای فلم یلبث ان تمثیل الامر فکان عقیب الامر فنسب التکوین الی الکون علی ان یکون المصدر
مبنیا للمفعول او یکون للمبالغة فی الکون کالتقییل للمبالغة فی القتل الی العالم من حیث قبوله للکون واستعداده
له فان الکون کان کامنا فیه معدوم العین ولکنه مستعد لذلك الکون بالامر فلما امر وتعلقت ارادة
الموجد بذلك وتنصل فی رای العین امره به ظهر الکون الکامن فیه بالقوة الی الفعل فالمظهر لکونه الحق والکاین
القابل للکون فلولا قبوله واستعداده للکون لما کان فما کونه الا عینه الثابتة فی العلم باستعداده الذاتی الغیر المجعول له
وقبولیته للکون وصلاحیته لسماع قول کن واهلیته لقبول الامتثال فما اوجده الا هو ولکن بالحق وفیه وقال بعضهم ذات
الاسم الباطن هو بعینه ذات الاسم الظاهر والقابل بعینه هو الفاعل فالعین الغیر المجعولة عینه تعالی والفعل والقبول
له یدان فهو الفاعل باحدی یدیه والقابل بالاخری والذات واحدة والکثرة نقوش فصح انه ما اوجد الشیٔ الا نفسه
ولیس الا ظهوره اگر گویند اشیا پیش از وجود معدوم اند پس چگونه متصف شوند بامتثال وقبول امر وانقیاد واین معانی
حاصل نشود مگر از آنچه او را وجود باشد ونیز چگونه ممکن بود تکوین چیزی که وجودش مستفاد از غیرست بنفس خود جواب
گوییم که اشیا موجود اند بوجود علمی الهی ازلا وابدا اگرچه نسبت با وجود خارجی معدوم اند واین صفاتی که مذکور شد
تنها از لوازم وجود خارجی نیست بلکه از لوازم وجودست مطلقا پس اشیاء در حالت اتصاف بوجود علمی نیز بدین
اوصاف موصوف اند غایة ما فی الباب ظهور این صفات بحسب عوالم مختلف باشند چون تفاوت لطافت وکثافت
در اعیان بحسب عالم ارواح واجسام پس نسبت تکوین با عیان وکشف تحقیق آن آنست که اعیان از آن روی که از حیثیت
حقیقت عین حق اند ایشان از ظهور واظهار نفسه در جمیع مراتب وجودست بواسطهٔ اتصاف بصفات الهی لاجرم
بایشان نسبت فعل واقتدار بجا ؛ هم از آن روی بود که باشد ؛ اگرچه از آن روی که اشیا متعین اند بتعینات
خاصه پس منفعل اند از ذاتی که منزه است از تعین پس نسبت تکوین با عیان باعتبار اول است واشیا را عجز وضعف
وفقر ومسکنت باعتبار ثانی است وبملاحظهٔ این تحقیق دفع میشود مناقضه میان این کلام که شیخ رضی الله عنه فعل را
نسبت بعین عبد کرده ومیان آنکه در فصوص در کلمهٔ اسماعیلیه فرموده لا فعل للعین بل الفعل لربها فیها فاطمأنت
العین من ان یضاف الیها فعل تدبیر تدبر ما قلناه رباعی در چشم تو صورت ار چه بسیار آمد ؛ چون
در نگری یکی بتکرار آمد ؛ گر قدرت وفعل هست بار از ما ست ؛ زان است که او بما پدیدار آمد ؛ فلا تضیق
صدرك ما سمعت واحمد ربك علی ما فهمت

فص حکمة روحیة فی کلمة یعقوبیة

٤٦ فص حکمة روحیة فی کلمة یعقوبیة
الدین عند الله الاسلام ومعناه الانقیاد ... انما ینقاد الی الطالب فیما طلب منه فهو مسلم ... والدین دینان ... دین ما مور به ... ودین مبتدع ... رضوان الله حق رعایتها ... الاصل ... بواسطة ... والواسطة ... لا العبد

الظاهر ان الروح مفتوح الراء وهو الراحة اورده ملاحظا لقوله تعالى عن لسان يعقوب عليه السلام ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون كما ذكر في حكمة كل نبي ما جاء في حقه من التنزيل لانه يبين في هذه الحكمة ان الدين هو الانقياد وبالانقياد يحصل الراحة الحقيقية ويترتب عليه الروح الدائم السرمدي لان من انقاد لاوامر الحق وانتهى عن نواهيه واسلم وجهه الى الله مال الى الدرجة العليا ووجد الراحة القصوى ويمكن ان يكون مضموم الراء لان معنى الدين الذي هو الانقياد من شان الروح المدبر للبدن واليه مال صاحب الفكوك قدس سره وتخصيصهما بالكلمة اليعقوبية لانه عليه السلام كان يعلم علم الانفاس والارواح وكان كشفه روحانيا ولذلك قال لا تيأسوا من روح الله فانه يجد في مقام روحه نفس يوسف عليه السلام واخيه وجدانا اجماليا كما قال اني لاجد ريح يوسف ولا يجد عيانا تفصيليا ولذلك ابيضت عيناه من الحزن وذوق اهل الانفاس عزيز المنال فقد جعل الله لهم التجلي والعلم في الشم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن قيل انه عليه السلام كنى بذلك عن الانصار وهم صور الله والروحانية التي نصرتهم على صفة القوى الطبيعية واليمن ايضا من اليمين وهو الاشارة الى الروحية وعلم القدس ان الدين عند الله الاسلام ومعناه اي معنى الاسلام لغة الانقياد وفالدين هو الانقياد ومراد از اسلام انقياد بنده مر حكم حق تعالى بوحيي كه انبيا وعلما كه ورثه انبيا اند از ان اخبار كرده باشند ظاهرا وباطنا اما ظاهرا باتيان بما امر الله ورسوله واما باطنا بالتصديق بدل تا بتوفيق آن را بقبول تلقى كردن وحقيقت انقياد باطن است كه بي حرجي وتنگي وترددي نفس تسليم حكم خداوند تعالى ورسول او شود كما قال عز من قائل فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ومن طلب منه امر كائنا من كان فانقاد الى الطالب وامتثل امره فيما طلبه ذلك الطالب منه فهو اي فذلك المنقاد والممتثل مسلم فافهم ما ذكرناه من ان كل من طلب منه امر فانقاد فهو مسلم فانه اي هذا الحكم يسري ويتعدى الى الخلق كلهم موافقين كانوا او مخالفين بل الى الحق سبحانه وتعالى اما سرايته الى الخلق اذا كانوا موافقين مطيعين لاوامر الحق ونواهيه فظاهر لا احتياج الى البيان واما اذا كانوا مخالفين غير منقادين لاوامره ونواهيه فلان الامر الالهي ينقسم على قسمين احدهما الامر الارادي والاخر التكليفي كما ستذكره والمخالفون وان لم ينقادوا الى الامر التكليفي فقد انقادوا الى الامر الارادي هذا ما قال بعض المحققين ان الله تعالى امر ايجابيا وامر ايجاديا اراديا فلا يدخل المخالفة الامر الايجادي ومما وقع في هذا المعنى بالفارسية قول الناظم نظم

اى بر تو پديد هر چه پنهان كردم :: عصيان همه را بامید غفران كردم ::
گیرم كه بسى خلاف فرمان كردم :: آخر نه هر آنچه خواستى آن كردم ::
گفتى كه مكن كار وبستى دستم :: گفتى كه بزن تير وبريدى شستم ::
گر موجب فرمان تو گر زانكه نيم :: بر وفق ارادت بارى هستم ::

واما سرايته الى الحق سبحانه وتعالى فبيانه ان العبد المكلف اما منقاد بالموافقة واما مخالف فالموافق المطيع لا كلام فيه

فوضوحه

لوضوحه لانه سبحانه منقاد اليه بما يرضيه من اعطاء الجنة والخير والثواب والمخالف يطلب بخلاف امر الحق احد الامرين اما
العفو والمغفرة ليظهر كمال الاسم العفو والغفور وحكمهما وح ينقاد اليه الحق سبحانه بما يرضيه من العفو والتجاوز عن
سيآته واما اللوم والمؤاخذة بذلك الخلاف ليظهر حكم المنتقم والقهارية وح ينقاد اليه بما لا يرضيه من العذاب والعقاب
فعلى كل حال ينقاد الحق سبحانه الى عبده باعطاء ما يطلب منه بحسب استعداداته الجزئية الوجودية ولا يخفى ان ما يطلبه
العبد انما هو جزاء لاعماله واحواله فيتحقق الدين ههنا بمعنى ثان وهو الجزاء والجزاء حال من احوال العبد يعقب
حالا آخر فيصدق ان الدين ههنا بمعنى ثالث وهو العادة لانه عاد اليه ما يقتضيه ويطلبه حال الفظ دين را بحسب وضع
لغوی بمعانی ثلثه که یا مشترک لفظی میان اطلاق کرده میشود و آن انقیادست و جزا و عادت کما سبق الیه الاشارة و مجموع این مفهومات
در موضع له او بحسب وضع شرعی معتبرست زیرا که انسان تا انقیاد و احکام الهی ظاهرا و باطنا نکند و مر ایشان با وامر وانتها
از نواهی عادت نکند و جزای اعمال را بیوم الجزا معتقد نشود مومن و صاحب دین نباشد و این دین خالی از آن نیست که صادر
از حضرت جمع الهی بارسال رسل و انزال کتب یا صادرست از حضرت تفصیل او که مظاهر اسما و اویند و اول دینی ست که حق سبحانه
و تعالی آنرا برگزیده است و از برای انبیا علیهم السلام عطا داده و ایشان را شناسای آن ساخته و باقی مومنان را بواسطه ایشان شناسا
گردانیده و بدین تعریف و تبلیغ رسالت تبیین این دین حجت حق بر خلق گشته و دوم طریقه ایست خاص در انقیاد امر حق سبحانه و تعالی
و رسول الله صلی الله علیه و سلم که راه یافتگان بنور حق و متفکران در عالم امر و خلق از نزد خود بر نفس خود تکلیف کرده اند و در مقام
عبودیت حق حق ربوبیت حق و شکر نعمت حق بجای آورده اند و ملازم عتبه عبودیت گشته اند و آنچه حق تعالی بر ایشان فرض
نفرموده از غایت شفقت بر نفوس ضعیفه ایشان اما فضیلت آنرا بزبان انبیا علیهم السلام بلمعان انوار در باطن ایشان
بر ایشان نموده ایشان آنرا بجای فرض داشته اند و بر نفوس خود لازم گردانیده اند و الی هذین القسمین اشار الشیخ
رضی الله عنه بقوله والدین بحسب عرف الشرع دینان احدهما دین ماموریه امر الله سبحانه عبادة به وهو ای الدین
الماموربه من عند الله هو ما جاءت به الرسل ونزلت به الكتب من الاوضاع الشرعية والاحكام الاصلية والفرعية وهذا
هو الذی اصطفاه الله تعالی واعطاه الرتبة العلية على دين الخلق فقال الله تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب
يا بنی ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ای منقادون اليه وثانيهما دين معتبر اعتبر الله سبحانه
اعتبارا شرعيا من عنده لان الغرض منه موافق لما اراد الله سبحانه من الشرع الموضوع من عنده وهو تكميل النفوس
علما وعملا وهو ای الدين المعتبر هو الابتداع ای الطريق المبتدع المخترع الذی فيه تعظيم الحق سبحانه وتطلب مرضاته
اصطلح عليه طائفة من اهل الصلاح استحسانا منهم يؤدی الی سعادة المعاد والمعاش كالرهبانية التی ابتدعها الرهبون

اعنی علماء دین المسیح علیه السلام قال الله تعالی ورهبانیة ابتدعوها ما کتبناها علیهم ای ما فرضنا علیهم تلک
العبادة الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها ای الذین کلفوا انفوسهم بها حق رعایتها فاتینا الذین آمنوا بها ای بتلک العبودیة
اجرهم من الانوار القدسیه والملکات النفسیة التی هی الاخلاق الشریفة والملکات الفاضلة وکثیر منهم ای من هؤلاء
الذین شرعت فیهم هذه العبادة ای وهم المقلدون فاسقون ای الخارجون عن الانقیاد الیها وطریقة الصوفیة فی
هذه الامة فانهم اتوا باموز زائدة علی طریقة النبویة موافقة للفرض منها ما فرض الله ذلک علیهم کتقلیل الطعام و
المنع من الزیادة فی الکلام والخلط بالانام والخلوة والعزلة عنهم وکثرة الصیام وقلة المنام والذکر علی الدوام وغیر ذلک مما
ذکره فی کتبهم وفقنا الله تعالی لاقتفاء آثارهم والاهتداء بانوارهم فمن رعاها ای الدین المعتبر من هؤلاء الذین شرعوه
او الذین اتبعوهم حق رعایة ما الایمان به اولا والایتان بما امر به والانتهاء وعما نهوا عنه ثانیا ابتغاء رضوان الله
سبحانه ای خالصا لوجهه وطلبا لمرضاته لا لامر آخر من المطالب العاجلة والمعارب الآجلة فقد افلح وفاز بالسعادة
الابدیة والکرامة السرمدیة ولما ذکر الامر الالهی فی الاول من قسمی الدین وکان ینقسم الی قسمین اراد الشیخ رضی الله عنه
ان یشیر الیهما لیعلم المراد منهما فی هذا المقام فقال والامر الالهی ای الصادر من مرتبة الجمع الالهی امران احدهما امر بواسطة
ای بواسطة الانبیاء والرسل صلوات الله علیهم اجمعین حیث توسطوا بین الله سبحانه وبین عبیده فبینوا الشرایعة
الیهم وبلغوا اوامره واحکامه الیهم فما یجب فیه ای فی الامر بواسطة من حیث انه امر بواسطة مع قطع النظر عن الامر
التکوینی الا صیغته ای صیغة الامر وهی افعل کذا سواء تعلق الارادة بتکوین الفعل المامور به او لم یتعلق ویسمی هذا
القسم بالامر التکلیفی وثانیهما امر بلا واسطة ای بلا واسطة الانبیاء والرسل صلوات الله علیهم اجمعین وهو الامر التکوینی
الارادی المتعین بکلمة کن المتعلق بتکوین الشیء المعدوم المعلوم الذی لا یتصور من المامور المراد تکوینه مخالفة ای مخالفة
ذلک الامر لامتناع تخلف المراد عن ارادته سبحانه کما قال الله تعالی انما امرنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون والامر
بالواسطة قد یخالفه ای یخالفه المامور والانقیاد الیه وذلک اذا لم یوافقه الامر بلا واسطة چنانکه وجود عبد مامور بایجاد
حق سبحانه وتعالی همچنین وجود فعل مامور به نیز بایجاد اوست پس مادام که امر تکوینی بوجود فعل مامور به تعلق نگیرد انقیاد امر
تکلیفی از عبد مامور ممتنع است آری چیزی که بخود وجود نباشد چون تواند بخود در سعد وی دیگر افاده وجود کردن واو را از کتم
عدم بصحرا وجود آوردن عزیز من والله خلقکم وما تعملون بخوان و بستی ذات وفعل خود از حضرت بیچون بیدان نظم
عین ممکن که پیش اهل شهود :: نیست فی حد ذاته موجود :: فعلش از وی وجود چون یابد :: نیست از نیست بود چون یابد ::
آن مثل یاد کن که صاحب بیش :: ثبت العرش گفت ثم النقش :: اگر سائلی پرسد که چه فائده باشد دران که حق تعالی بنده را

بچیزی امر فرماید که بکن و نخواسته باشد که او فعل از وی صادر کردد جواب کوییم که تکلیف حالی است از احوال عین ثابته و عبد را استعداد خاص است مر تکلیف را کهآن استعداد خاص مغایر استعداد فعل مامور به است پس عبد بآن استعداد خاص خویش از حق سبحانه طلب میکند که مرا بچیزی تکلیف کن که در استعداد من مطلقا قبول آن ننهاده باشی پس حق سبحانه و تعالی آن طلب استعداد خاص او را بآن تکلیف میفرماید و نمیخواهد که آن مامور به از عبد مامور واقع کردد چرا که حق تعالی عالم است بآنکه او را در اصل استعداد قبول آن نیست پس مر آینه وقوع ضد مامور به از وی متوقع باشد و حکمت و فائده درین تمیز مستعد قبول مامور به باشد از غیر مستعد والله تعالی اعلم وليس المامور بالامر بلا واسطة الا الشئ المعدوم والمعلوم الكاين عند الامر به خاصة الا الشئ الموجود قبل الامر الصريح لامتناع ايجاد الموجود بخلاف المامور بواسطة فانه ليس الا الموجود خاصة لامتناع تكليف المعدوم بالاوامر والنواهي

فص حكمة نورية في كلمة يوسفية

لما كان عالم المثال عالما نورانيا وكان كشف يوسف عليه السلام مثاليا وايضا ظهر فيه عليه السلام سلطنة النورية العلمية المتعلقة بكشف الصور الخيالية والمثالية وهو علم التعبير على الوجه الاكمل وكل من يعلم بعده ذلك العلم في مرتبة ياخذ من روحانية يستفيد اضاف رضي الله عنه الحكمة النورية الى الكلمة اليوسفية اعلم ان النور الحقيقي يدرك به وهو لا يدرك لانه عين ذات الحق سبحانه من حيث تجردها عن النسب والاضافات ولهذا حين سئل النبي صلى الله عليه وسلم هل رايت ربك قال نور اني اراه اي النور المجرد لا يمكن رؤيته وكذا اشار الحق في كتابه لما ذكر ظهور نوره في مراتب المظاهر وقال الله تعالى الله نور السموت والارض فلما فرغ عن ذكر مراتب التمثيل قال نور على نور فاحد النورين هو الضياء والاخر هو النور المطلق ولهذا اتم فقال يهدي الله لنوره من يشاء اي يهدي الله بنوره المتعين في المظاهر الى نوره المطلق الاحدي ولما سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه اخبر انه راه فاخبر بقول عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد سالته عن رؤية ربه وقوله عليه السلام نور اني اراه فراجع السائل ابن عباس في ذلك فقال ابن عباس رضي الله عنهما ويحك ذلك اذا تجلى في نوره الذي هو نوره اي انما يتعذر رؤيته والادراك باعتبار تجرد الذات عن المظاهر والنسب والاضافات فاما في المظاهر ومن وراء حجابية المراتب فالادراك ممكن كما قيل شعر كالشمس تمنعك اجتلاءك وجهها :: فاذا اكتست برقيق غيم امكنا رباعي خورشيد بر فلک چو زند رایت نور :: در پرتو او خیره شود دیده ز دور :: و آندم که کند ز پرده ابر ظهور :: فالناظر تجليه من غير قصور :: والى مثل هذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم في بيان الرؤية الجنانية المشبهة برؤية الشمس والقمر فاخبر عن اهل الجنة انهم يرون ربهم وانه ليس بينه وبينهم حجاب الا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن

فص حكمة نورية في كلمة يوسفية

النور يكشف ويكشف به ... الانوار ... الذي يكشف ... التجلية وهو علم التعبير ... الصورة ...

فنبه صلى الله عليه وسلم على بقاء رتبة الحجابية وهي رتبة المظهر فاعلم ذلك واذ قد نبهت على شان النور الحقيقي
وانه يدرك به وهو لا يدرك فاعلم ان الظلمة لا تدرك ولا يدرك بها وان الضياء يدرك ويدرك به ولكل واحد
من الثلاثة شرف يختص به فشرف النور الحقيقي هو من حيث الاولية والاصالة اذ هو سبب انكشاف كل مستور
وشرف الظلمة هو انه باتصال النور الحقيقي بها يتأتى ادراك النور مع تعذر ذلك قبل الاتصال وشرف الضياء
هو من حيث الجمع بالذات من الامرين واستلزم ذلك حيازة الشرفين ثم ان النور المحض المشار اليه لا يغاير
الوجود الحق ولا شك ان الوجود المحض يتعقل في مقابلة العدم المضاد له فان العدم تعينا في التعقل لا محالة وله
الظلمة كما ان الوجود له النورية ولهذا يوصف الممكن بالظلمة وانه يتنور بالوجود فيظهر فظلمة من احد وجهيه
الذي هو العدم واليه الاشارة بقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليه من نوره فظهر
واذا تقرر هذا فالعدم متعقل في مقابلة الوجود لا تحقق له بدون التعقل والوجود المحض لا يمكن ادراكه فرتبة العدم
من حيث تعقل مقابلته للوجود كالمراة له والمتعين بين الطرفين هو حقيقة عالم المثال والضياء صفة الذاتية ثم لما
كان الغالب على عالم المثال النورية لقربها من عالم الارواح وما فوقه من عوالم الاسماء والصفات كما ان الغالب على صورة
عالم الكون والفساد الظلمة لكونها في مقابلة عالم الارواح الذي هو عالم النور وكان من حكم كل متوسط بين الشيئين
انه اذا كان نسبته الى احد الطرفين اقوى من النسبة الى الطرف الاخر ان يوصف بما يوصف به ذلك الطرف الغالب
ويسمى باسمه لقب الشيخ رضي الله عنه هذه الحكمة بالنورية والا فهي في الحقيقة ضيائية لا نورية محضة وعبر عن
الضياء بالنور حيث قال النور اي ما على النور الوجودي الحقيقي الذي هو ذات الحق سبحانه يكشف اي يدرك لذاته
ويكشف به اي يدرك بها ما سواه ثم الانوار التي يكشف ويكشف به في الكاشفية واعظمها نفوذا في الاشياء
بالكشف عن حقايقها هو النور التام العلمي الذي يكشف به ويدرك ما اراد الله بالصور المتخيلة المرئية لاهل الله
سبحانه في النوم المتغيرة عما كانت عليه في عالم المثال ويصير مشاهدا في عالم الحس بتصرف القوة المتصرفة وهو اي
الكشف عما اراد الله بها هو علم التعبير وانما كان ذلك النور التام العلمي اتم الانوار واعظمها نفوذا لان الصورة الواحدة
المتخيلة المرئية في النوم قد تظهر في خيال اشخاص متعددة لمعان كثيرة مختلفة لتفاوت استعدادات تلك الاشخاص
واختلاف امزجتهم وتباين امكنتهم وازمنتهم وغير ذلك لكن يراد منها اي من هذه الصورة في حق صاحب الصورة اي
صاحبها كان معنى واحد من تلك المعاني الكثيرة فمن كشف له المعنى المراد وميزه من غيره وغير الصورة المرئية به بذلك
النور التام العلمي فهو صاحب النور الاتم ونوره اتم الانوار لانه يتميز به ما هو في غاية الالتباس ونهاية الاشتباه وانما

قلنا ان الصورة الواحدة تظهر لمعان كثيرة فان الشخص الواحد من جماعة قد يرى في النوم انه يؤذن فيحج في عالم الحس وشخص اخر منهم يرى فيه انه يؤذن فيسرق في الحس اما الحج فمن قوله تعالى واذن في الناس بالحج واما السرقة ففي قوله تعالى ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون وصورة الاذان واحدة لكن التعبير مختلف لاختلاف الرائيين وكذا شخص اخر يرى فيه انه يؤذن فيدعو الى الله على بصيرة وشخص اخر يرى انه يؤذن فيدعو الى ضلالة وذلك لاشتراك الاذان مع هاتين الدعوتين في مطلق الدعوة الى امر ما وانما اختلف لمدعو اليه لاختلاف الرائي اعلم ان كل ما يظهر في الحس هو مثل ما يظهر في النوم والناس غافلون عن ادراك الحقايق ومعانيها التي تشتمل الصور الظاهرة عليها كما قال صلى الله عليه وسلم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وكما يعرف العارف بالتعبير المراد من الصور المرئية في النوم كذلك يعرف العارف بالحقايق المراد من صور الظاهرة في الحس فيعبر بها الى ما هو المقصود منها فالعارف اذا شاهد صورة في الحس او سمع كلاما او وقع في قلبه معنى من المعاني يستدل بها على مبادئها ويعلم مراد الله من ذلك من هذا المقام ما يقال ان كل ما يحدث في العالم رسل من الله تعالى الى العبيد يبلغون رسالات ربهم يعرفها من يعرفها ويعرض عنها من يجهلها قال الله تعالى وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لعدم انتباههم و دوام غفلتهم ولا يعرف هذا المقام الا من يكاشف جميع المقامات العلوية والسفلية فيرى الامر النازل من الحضرات الى العرش والكرسي والسموات والارض ويشاهد في كل مقام صورته قال رضي الله عنه شعر انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة :: كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة :: ومن مقولات الشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشي رحمة الله تعالى رباعي يك موج ز بحر عشق و عالم طوفان :: يك شعله ز نار عشق و كونين دخان :: اعيان دو كون چون خيالند و عدم :: ما را بخيال عقل و عشقت نعيان :: بدانكه عوالم مع كثرتها منحصر در پنج ست و آنرا حضرات خمس خوانند واين پنج حضرت جاي ظهور و بروز حق ست دران بصفتي از صفات خويش و صفت لازم ذاتست اول حضرت ذاتست كه آنرا غيب مطلق گويند كه ازان هيچكس حكايت نتواند كرد زيرا كه آنجا اسم و رسم نگنجد و عبارت چون اشارت مجال ندارد مصرع بي دل از بي نشان چه گويد باز :: دوم حضرت اسماست كه دران بروز حق ست بالوهيت سوم حضرت افعالست يعني عالم ارواح كه دران بروز حق ست بربوبيت چهارم حضرت مثال و خيال كه جاي آن بروزست بصور مختلفه والته معاني وحقايق پنجم حضرت حس ست و مشاهده كه جاي بروزست بصور متعينه كونيه پس حضرت اعلى غيب مطلق باشد و حضرت انزل شهادت مطلق و لو ازين حضرت كه انزل و اسفل حضرات ست بطريق قهقري باز گردد و ببين كه هر چه در عالم محسوس ست مثالي و صورتي ست مر آنچيزي را كه در عالم مثال ست صورت و مثال شاني از شئون حضرت ربوبيت ست

صورت اسمی ست از اسماء الله و هر اسمی صورت صفتی و هر صفت وجهی مر ذات متعالیه را که بآن وجه ظهور و بروز میکند در کونی از اکوان پس عارف بداند که هرچه در حس ظاهر میگردد صورت معنی ست غیبی و وجهی ست از وجوه حق باقی که ظاهر و بارز شده بآن **شعر** کل ما فی الکون وهم او خیال :: او عکوس فی مرایا او ظلال :: لاح فی ظل السوی شمس الهدی :: لا یکن حیوان فی تیه الضلال :: کیست آدم عکس نوری لم یزل :: چیست عالم موج بحر لایزال :: عکس را کی باشد از نور انقطاع موج را چون باشد از نور انفصال :: عین نور و بحر دان این عکس و موج :: چون دوئی اینجا محال آمد محال :: رهروان عشق را بنگر که چون :: هر یکی را برد کرگونست حال :: آن یکی در جمله ذرات جهان :: دیده تابان آفتاب بی زوال :: وان دگر ز آئینه هستی عیان :: دیده مستورات اعیان را جمال :: وان دگر در هر یکی آن دیگری :: دیده من غیر احتجاب و اختلال ::

و وفقنا الله للخروج من مضیق العلم الی فضاء العین و رزقنا الجمع بین هاتین الحسنتین **فص حکمة احدیة فی کلمة هودیة** بدانکه احدیت را سه مرتبه ست اول احدیت ذات که دران مرتبه هیچ وجه کثرت اعتبار و تجلی نیست که قل هو الله احد بیان آن مرتبه احدیت مطلقه ست وهی الاحدیة الذاتیة المطلقة ولیست الوحدة من هذه الوجه للواحد بل هو ذاته فمتی ذکرت الاحدیة الذاتیة وکان المترجم عنه الحق سبحانه واحدا من اکابر المحققین الراسخین فی العلم فانما یطلقها بهذا الاعتبار ولکل شیء احدیة تشخصیة وهی اعتباره من حیث عدم مغایرة کل شان من شئون الذاتیة للذات المعنویة بالاحدیة بالتفسیر مشار الیه و دوم احدیت اسما و صفات یعنی که همه اسما و صفات مع کثرتها التی لا تحصی با ذات یکی ست و باین اعتبار گویند که الله واحد ست هو الله الواحد القهار یعنی جمیع اسما و صفات دران ذات مستهلک و عین ذات اند وهذه الاحدیة هی احدیة الالهیة والوحدة بهذا الاعتبار نعت للواحد لا ذاته وتسمی بوحدة النسب والاضافات ای وحدة تعدد لا باعتبار الوجود المتعدد والتمیز الحقیقی بل تعدد نسبی من حیث ان ذلک المتعدد عین ذلک الواحد کالخالق والقادر والعالم من حیث الذات التی ثبت لها هذه الاحکام فانها ای تلک الاسما من هذه الاحدیة ای حیثیت وحدة الذات ولحدة سوم احدیت افعال و تاثیرات و مؤثرات ست یعنی آنکه آن ذات متعالیه ست که فی الحقیقة مصدر جمیع افعال و مؤثر در منفعلات ست و بحکم تربیت هر یکی را بحسب قابلیات سوی حضرت ذات میکشاند کما قال الله تعالی وما من دابة الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم حضرت مولوی میفرماید :: ع کش کشانش میکشند کانا الیه راجعون :: وهذه الاحدیة هی احدیة الربوبیت چون غالب بر هود علیه السلام شهود احدیة کثرت ربوبیت بود که تربیت رب واحد در مظاهر مربوبات متکثره مشاهده می نمود لاجرم حکمت احدیت یعنی احدیت ربوبیت مخصوص گشت بکلمه هودیه غایات الطرق التی یسلکها السالکون

فص حکمة احدیة فی کلمة هودیة
ان لله الصراط المستقیم ... غایات الطرق کلها الی الله سبحانه
والله غایتها فکلها صراط مستقیم
لکن تختلف بالنسبة بالطریق الی الوصل
الی السعادة ناظا ضرر وهو ما شرعه
فانه الاول و بعث به الرسل
یعنی الی السعادة الدائمة
العبد و هو الوصل الی الله

ومن

صورية كانت او معنوية كلها واجعة الى الله سبحانه والله غايتها وذلك لان الحق سبحانه لما كان محيطا بكل شي
وجودا وعلما ومصاحبا كل شيء بمعية ذاتية مقدسة عن المزج والحلول والانقسام وكل ما لا يليق بجلاله كان سبحانه
وتعالى منتهى كل صراط وغاية كل سالك كما اخبر سبحانه بعد قوله وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله
الذي له ما في السموت وما في الارض بقوله الا الى الله تصير الامور فنبه ان مصير كل شيء اليه وكل اثر من الاشياء شي
على صراط اما معنوي او صوري بحسب سالكه والحق غايته كما قال والى الله المصير ثم عرف سبحانه نبيه صلى الله عليه
وسلم ليعرفنا فقال وانك لتهدى الى صراط مستقيم منها بالنسبة الى غيره فهو تعالى غاية السايرين كما انه دليل
الحايرين لكلها اى كل الطريق صراط مستقيم اعتبار موصلة اليه تعالى باستقامة مطلقة لا بالنسبة الى الغير لكون
الاشرف في مطلقاته التي يرتفع فيها التفاوت مطلق معية ومصاحبة ومطلق استقامة صراط ومطلق الانتهاء
اليه من حيث احاطته ومطلق توجهه الذاتي والصفاتي مع الايجاد فانه لا فرق بين توجيه لايجاد العرش والقلم الاعلى وبين توجهه
الى ايجاد العلة من حيث احدية ذاته ومن حيث التوجه قال تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وهكذا الامر في معيته
الذاتية وصحبته فانه مع اخس مكوناته كهو مع اشرفها واعلاها بمعية ذاتية قدسية وهكذا الامر في احاطته
فانه بكل شيء محيط رحمة وعلما ورحمته ههنا وجوده اذ ليس ثمه ما يشترك فيه الاشياء على ما بينها من التفاوت
والاختلاف الا الوجود وعلمه سبحانه في حضرت احدية ذاتية لا يغاير ذاته ولا يمتاز عنه الا انقدر هناك بوجه
اصلا فاذن بمجرد ثبوت انه غاية كل شيء ومنتهى كل طريق ومع كل شيء محيط بباطن كل شيء وظاهره لا يعم
الفائدة ولا يتم الغاية وانما يظهر الفوايد بتميز الرتب واختلاف الجهات والطرق وتفاوت ما به يصحبك
وما اليه يدعوك ويهديك فلذلك تعبدنا الله اى اخذنا ميادا تعبده بالطريق الموصل لنا الى سعادتنا اى
التي هو الفوز بالنجاة والدرجات خاصة لا باى طريق كان فان كل طريق وان كان يوصلنا اليه من حيثية
اسم من الاسماء لان كل اسم من وجه عين المسمى فلذلك لا يجدى نفعا ولا يورث سعادة فانها اى الاسماء من حيث
حقايقها واثارها مختلفة فاين الضار من النافع والمعطي من المانع واين المنتقم من الغافر والمنعم المطيف من القاهر
وهو اى الطريق الموصل لنا الى سعادتنا هو ما شرعه الله سبحانه لنا على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
با امره وان يدعونا اليه بقوله سبحانه قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا
من المشركين ولما كان في الدعوة الى الله مما يكون المدعو فيه وعليه ابهام من وجه بان الحق متعين في الاخبار به مفقود
في الامر الحاضر وكان جرت المذكور في قوله ادعوا الى الله حرف ابتداء الغاية ويوهم البعد بداء وان ينبه

ومن الناس من قال الرحمن
من عين النعم ومنهم من قال
من حيث الوجود فالسلب
حصولها من عين النعم واما
النفس فلما لا انه حال يكون
فيه وفانيه الله تعالى من المنام
ويقال يكون الله له وفانيه فيه
وهو معلوم ١٢

اهل اليقظة واليقين على سر ذلك فكانه يقول لهم انى وان دعوتكم الى الله بصورة اعراض واقبال فليس ذلك لعدم معرفتى
ان الحق مع كل ما اعرض عنه للعرض كهو مع ما اقبل عليه لبعدهم من البداية فيطلب فى الغاية بل انا ومن اتبعنى فى دعوة
الخلق الى الحق على بصيرة من الامر وما انا من المشركين اى لو اعتقدت شيئا من هذا كنت محددا للحق تعالى ومحجوبا عنه
فكنت اذا مشركا وسبحان الله ان يكون محددا منحصرا فى جهة دون جهة او منقسما وان اكون من المشركين الظانين بالله
ظن السوء وانما موجب الدعوة الى الله اختلاف مراتب ماتهم بحسب اختلاف من يدعى اليه فيعرفون عنه من حيث ما تقع عنه
ويحذرون ويقبلون عليه بالهدى ويصيرون لما يرجى من الفوز به وبفضله فافهم وتدبر فلا اولى فكلام المذكور اولا وهو
كونه تعالى غاية بكل طريق او محيطا بكل شئ وسعت رحمته الرحمانية بل الرحيمية ايضا كل شئ من الاشياء واذا وسعت رحمته
كل شئ فالمال والرجوع عاقبة الامر الى السعادة حيث كان العبد من الجنة والنار ولما كان المتوهم ان يقول السعادة هو الوصول
الى الجنة ودرجاتها فكيف يكون مال كل واحد اليها مع خلود بعضهم فى النار ثم الامر وقال هو اى السعادة هو الوصول الى الامر
الملايم لمزاج العبد سواء كان من درجات النعيم او دركات الجحيم ارواح بحسب فطرة اصلية قابل توحيد لها لئيام راست بودند
چنانچه در اول گذشت بالوات و تجب بحجب گشته بود چون خطاب الست بربكم بطراز سر صفا بما بلى کرده گفتند و این چون
مختص ببعضى دون بعضى نبود دلیل حدیث نبوی صلى الله علیه وآله واصحابه وسلم كل مولود یولد على الفطرة الاسلام فابواه
یهودانه او ینصرانه او یمجسانه پس ضلال الكل الشان ازلی بود ما عارض استعداد تعینی ایشان گشته بود نه عارض اصلی بود و ذاتی
اصلی حقانی و چون غواشی طبیعت آن را فرو گرفت و حجب ظلمانی که مناسب استعداد تعینی بود او را محتجب گردانید ضلال عارض
آن ارواح گشت و آن ضلال عارض شدن غضب گشت پس بهر آن ضلال عارض باشد و هم غضب عارض باشد و رضا و رحمت
بحکم سبقت رحمتی على غضبی ذاتی باشد و العرضی یزول و الذاتی لا یزول پس آخر همه را رحمت سابقه حق تعالی باشد
از جرم عاصی عذر است بعذاب ملامت بستانند وازو آن ذنوب را پاک گردانند و برحمت جنت و نعمت باز رسانند
و کافر خالد فى النار را هم از رحمت رحیمی بهره و نصیب گذارند که از جهنم بیرون آرند بلکه هم در جهنم عاقبت الامر فاقد الآلام و عذاب
گردند با آنکه احساس عقاب و عذاب از ذوات ایشان مرتفع گردد یا الشان را نعیم زاید بر فقدان آلام ارزانی فرمایند بحسب استعدادات
نفوس ایشان بعضی را کم بادها ز بعضی چنانکه نعیم بهشتیان انعم ایشان بود این نعیم با بهشتیان باشد اعلم ان العبد وان
استحق العقاب ودخل دار الشقاء وهی جهنم فلابد ان یسبق رحمته غضبه فى الاخیر فینقلب العذاب عذبا عند
اهل النار وان يولع واقب اهل العقاب الى الرحمة بعد الاعقاب وذلك لان اهل النار الذين هم خالدون فيها اذا دخلوها
كانوا على احوال ثلث حالة اولى آنست كه عقوبت وعذاب بر ظواهر و بواطن ايشان كماشته شده باشد بانكه بكلى خاصم

ومعاينه

ومعاتبه درآیند وزبان بمطاعنه وملاعنه بگشایند فیکفر بعضهم ببعض ویلعن بعضهم بعضا ومأویهم النار وما لهم من ناصرین فیقول
الضعفاء للذین استکبروا ربنا هؤلاء اضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار قالوا بل انتم قدمتموه لنا فبئس القرار وقالوا انا
کنا لکم تبعا فهل انتم مغنون عنا نصیبا من النار وقال الذین استکبروا للذین استضعفوا انحن صددناکم عن الهدی
بعد اذ جاءکم بل کنتم قوما مجرمین وامثال هذه المخاطبات والمعاتبات التی بها یتخاصم اهل النار والعذاب قد احاط بهم
سرادق ناره وتسلط علی ظواهرهم وبواطنهم بشراره حالت ثانیه آن است که چون از تخفیف عذاب نومید شدند وخطاب
اخسئوا فیها ولا تکلمون بشنوند دانند که نه در جزع وفزع سود است ونه در مخاصمه وملاعنه امید بهبودی با یکدیگر گویند سواء
علینا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محیص دل بر عقاب بنهند وتن بعذاب در دهند ناگاه رحمت کامله وعاطفت شامله حق جل و
علا شامل او بیابد وشعله نار الله الموقدة التی تطلع علی الافئدة را از بواطن ایشان بنشانند راحت در درون وجراحت
بر بیرون ننماید حالت ثالثه آن است که چون احقاب واعصار در حالت ثانیه بر ایشان بگذرد وبانواع عذاب الفت
گیرند ومعاقب عقاب النفس پذیرند لا یحسون بعد ذلک ولا یتألمون بشدته مع طول مدته بواسطه ضرره وعدم احساس
که خداوند تعالی از محض رحمت وکمال رافت ایشان را عطا فرماید بهیچ حالت از آن آتش متألم نگردند کما قال سبحانه لا یموت فیها
ولا یحیی بلکه چنان مالوف طبایع ومانوس مزاج ایشان گردد که اگر فی المثل باحیاز روایح روح افزا ریاض جنان بر ایشان
بوزد از وزیدن آن متنفر شوند واگر فایحه از فوایح راحت بخش دار القرار بمشام ایشان برسد از شنیدن آن متضرر گردند با
کالجعل وتوده ونعذب به بالازهار وتعوده وتعذب بریحة الورد وکانه الی هذه الحالة الثالثة اشار النبی صلی الله
علیه وآله واصحابه وسلم بقوله ان بعض اهل النار یتلاعبون فیها بالنار وبقوله علیه السلام سیأتی علی جهنم زمان
ینبت فی قعرها الجرجیر این بیت شرح کلام حضرت شیخ وتقریر سخنان تابعان ایشان قدس الله تعالی ارواحهم واگر کسی را در
حالت جلیجانی فتد بنا بر توهم مخالفت آن بظاهر بعضی از آیات واحادیث باید که بر انکار اختیار ننماید وبطعن در اولیاء خداوند
سبحانه مبادرت نجوید وبر قصور فهم خود حمل کند نه بر نقصان حال ایشان امنا بما امر به الله علی مراد الله وبما جاء
من عند رسول الله علی مراد رسول الله وبما جاء من عند الکمل الراسخین فی العلم علی مرادهم احیانا الله تعالی علی
ملتهم واماتنا علی سیرتهم وحشرنا فی زمرتهم وجعلنا منهم ومعهم ومن محبیهم واتباعهم ولما کانت الرحمة الشاملة الیهما
انما هو من رحمة ذاتیة مطلقة امتنانیة هی التی وسعت کل شیء ومن هذه الرحمة کل عطاء یقع لا عن سؤال وحاجة ولا
لسابقة حق واستحقاق بوصف ثابت للمعطی له او بحال مرضی یکون علیه کالمواهب والخیرات الحاصلة فی الجنة لقوم
بالسر السمی فی الجمهور عنایة لا یعملوا عملا [illegible] فانه یبقی فی الجنة مواضع خالیة عما اخذها الله فیخلق بخلقهم

لم يعملوا خيرا قط امضى السابق من حكمه وقوله لكل واحد منكما مثلوها ومتعلق طمع ابليس هذه الرحمة الامتنانية التي لا يتوقف على
شرط وقيد والرحمة الاخرى هي الرحمة الفايضة عن الرحمة الذاتية والمنفصلة عنها بالقيود التي من جملتها التكاليف المشار اليها
بقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة وبقوله فسأكتبها للذين يتقون فهي مقيدة موجبة بشروط من اعمال واحوال وغيرهما
اراد الشيخ رضي الله عنه ان يشير اليهما فقال ومن الناس من نال الرحمة واما لهما من غير المنة ومحض الفضل من غير سابقة
فعل يوجبها له وصدور عمل يجعليها ابدا بحصول القدرة على كل الافعال والتمكن من جميع الاعمال فمنهم اي من الناس من نالها
اي الرحمة من حيث الوجوب اي من جهة وجوبها على الله سبحانه بايجابه اياها على نفسه في مقابلة اعماله التي كلفهم بها مجازات
له وعوضا عن عمله وكونه في ذلك على سبيل الامتنان فان العبد يجب عليه طاعة سيده والاتيان باوامره فاذا اوجب على نفسه
شيئا في مقابلة اعماله يكون في ذلك مرحمة امتنانا منه عليه والى ذلك اشار رضي الله عنه بقوله وقال سبب حصوله اي سبب
حصول الرحمة الوجوبية الذي هو ذلك الايجاب هو عين المنة فانه ليس في مقابلة عمل ولا جزاء فعل ويحتمل ان يراد بسبب حصولها
اعمال العبد واعماله فان التمكين والاقتدار عليها والايجاد فيه من الرحمة الامتنانية ايضا واما العبد المتقي الذي كتب
الله سبحانه على نفسه الرحمة له كما قال تعالى فسأكتبها للذين يتقون فلا بد الان لمعه ها حال يكون ذلك العبد المتقي فيه
اي في ذلك الحال وقاية لله تعالى اي يتخذ نفسه وقاية يتقي بها الله سبحانه من نسبة المذام والنقايص اليه فانه يضيفها
الى نفسه لا اليه كما يقتضيه التحقيق فان المذام والنقايص والقبايح كلها احكام العدم الملازمة للعبد الممكن القابل اليه
الاشارة بقوله عليه واله واصحابه الصلوة والسلام اللهم اغفر لي هزلي وجدي وخطائي وعمدي وكل ذلك عندي وبقوله
عليه السلام والشر ليس اليك وثانيهما حال يكون الله له اي للعبد المتقي وقاية فيه اي في ذلك الحال من ان يضاف اليه
المحامد فانه يضيف الفضائل والمحاسن والمحامد والكمالات الى الله تعالى فكان وقاية له من اضافة ما ليس له من نسبته
بالحقيقة لكونها امورا وجودية والوجود للحق بل الوجود هو الحق حقيقة وهو اي كون الله سبحانه وقاية للعبد المتقي
في الحال الثاني امر معلوم مكشوف لظهور ارشاد الامور الوجودية اليه سبحانه افعالا واقوالا آدمي بتمامه منحصرست در محامد و مذام
متقي آنست كه در نسبت محامد حق را سبحانه وقايه خود سازد و اضافت همه فضايل و كمالات بحضرت او كند تا سالك مسالك
ادب و انتهاج مناهج علم و تقديم رسانيده باشد و در نسبت محامد بحق از ظهور انانيت و تقييد بقيد هستي خلاص يافته مثنوي علتي بدتر ز پندار
كمال نيست اندر جان تواي مغرور ضال از دل و از ديده ات صد خون رود تا از تو اين معجبي بيرون رود و در اضافه مذام
خود را وقايه حق سبحانه گرداند زيرا كه توحيد اگر چه مقتضي استناد خير و شر است بحق سبحانه و تعالي اما سالك اگر پيش از طهارت نفس
هر دو را بحق اسناد كند ممكن كه در بوادي اباحت بهلاك شود و اگر بعد از ان اسناد كند باساءت ادب موسوم گردد و نقطه

كفرت

گفت آدم که ظلمنا انفسنا ؛ او ز فعل حق نبد غافل چو ما ؛ در گنه او از ادب پنهانش کرد ؛ زان گنه بر خود زدن او بر بخورد
؛ بعد توبه گفتش ای آدم نه من ؛ آفریدم در تو آن جرم و محن ؛ نی که تقدیر و قضای من بد آن ؛ چون بوقت عذر کردی آن نهان ؛
گفت ترسیدم ادب نگذاشتم ؛ گفت من هم پاس آنت داشتم ؛ هر که آرد حرمت او حرمت برد ؛ هر که آرد قند لوزینه
خورد ؛ وشیخ رضی الله عنه در بعضی از مواضع فصوص شیخ کسی را داشته است که حق را سبحانه وتعالی وقایه خود گرفته باشد
در ذات وصفات وافعال وافعال او در افعال حق فانی شده باشد وصفات او در صفات حق مستهلک وذات او در ذات حق
مستغرق **شعر** تسترت عن دهری بظل جناحه ؛ فعینی ترى دهری ولیس یرانی ؛ فلو تسأل الایام ما اسمی ما درت
واین مکانی ما درین مکانی سه ؛ تن باخت بپیر و سر بپایهٔ خویش ؛ دل ساخت ز طوق شوق پیرایهٔ خویش ؛ میخواست اجل
ز جان مرد ایهٔ خویش ؛ عشق تو مرا نهفت در سایهٔ خویش **نظم** گم شدن در گم شدن دین منست ؛ نیستی در هستی
آئین منست ؛ گم شدن چون سایه اندر آفتاب ؛ یا چو بوی گل در اجزای گلاب ؛ والله اعلم بالصواب والیه المرجع
والمآب **فص حکمة فتوحیة فی کلمة صالحیة** لما کان الفتوح عبارة من حصول شیء مما لم یتوقع
ذلک منه نسب رضی الله تعالی عنه حکمة فتوحیة الی کلمة صالح علیه الصلوة والسلام لخروج الناقة التی هی
معجزته من الجبل وهو مما لم یتوقع خروجها منه وایضا لما کان الفتوح ماخوذا من الفتح اذ هو جمعه کالعقول
للعقل والقلوب للقلب وصالح علیه السلام مظهر الاسم الفتاح لذلک انفتح له الجبل فخرج منه الناقة وهو من جملة
مفاتیح الغیب قرن الحکمة الفتوحیة الی کلمة صالحیة علیه السلام وبین فیها الایجاد وکونه مبنیا علی الفردیة وانما
قال فتوحیة ولم یقل فاتحیة لان الفتوح انواع عدد ها عدد مفاتیح الغیب فراعی فی ذلک الادب الالهی وقصد
الموافقة للحق سبحانه فی التنبیه ایضا علی الابتداء الایجادی من الغیب الذاتی والوجود المطلق الاحاطی لجمیع الحقائق
الحقایق واقتضت معرفتها علی ما هی علیه ان النتیجة ذهنا وخارجا لا تکون ای لا توجد او لا تکون صادرة الا عن
الفردیة العددیة التی هی عدم الانقسام بمتساویین عما من شانه الانقسام والثانیة اول الافراد واقل ما به
یتحقق الفردیة التی یشترط فی ظهور النتیجة ضرورة ان الفردیة بالتفسیر المذکور لا تشتمل الواحد جعل الله سبحانه
ایجاد العالم عن امور ثلثة نفسه ای ذاته وارادته التی هی نسبة التوجه بالتخصیص لتکوین امر ما وقوله الذی هو مباشرة
الامر الایجادی بمعنی کلمة کن والعین یعنی اعیان الالهیة فی هذه الصور واحدة حقیقیة والنسب والاعتبارات
مختلفة متکثرة کثرة اعتباریة فانها باعتبار ظهورها فی حالة من احوالها التی تستلزم تبعیة الاحوال الباقیة لها
تسمی ذاتا وباعتبار التوجه التخصیصی المذکور مریدا وباعتبار مباشرتها الایجاد الکلمة قائلا ثم قال سبحانه وتعالی

مشيرا الى الامور الثلثة انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فاشار الى الذات في ثلثة مواضع والى الارادة
في موضع واحد والى القول في موضعين وفي تكرير الذات في المواضع الثلثة اشارة الى اعتبارها الثلثة مع وحدة العين وفي الدلالة
عليها اخرى بالضمير المستتر في القول ايماء الى استتارها بصورة الشئ المراد تكوينه عند تعلق القول به ولما كان الذات
والارادة في التكوين بمنزلة المادة التي بها الشئ بالقوة والقول بمنزلة الصورة التي بها الشئ بالفعل وقع ذكر القول
مرتين مرة ضمنا ومرة ان الصورة من الشئ التي هي الغاية المحركة الايجادية لها تكرار وتقدم ذاتي لانها اول الفكر وتاخر زماني
ثانيا عنه ثم اعلم انه كما ظهرت الفردية الثلثية في جانب المكون الموجد سبحانه كذلك ظهرت في جانب الشئ المراد تكوينه وشيئية الثبوتية
بازاء ذاته سبحانه وسماعه امر كن بازاء ارادته وقبوله وامتثاله لما امر به من التكوين بازاء قوله ولا يحجبنك اي
لا يمنعنك عن التصديق بما قلنا من اشتراط الفردية في صدور النتيجة تركيب المقدمات المنتجة من اربعة اجزاء في
النظر الفكري في المعقولات فانها اي تلك المقدمات وان كانت بحسب الاجزاء بعد ضرورة تركب كل من مقدمتي القياس
من امرين محكوم عليه ومحكوم به فهي في الحقيقة ثلثة لكون المفرد الواحد من تلك الاربعة وهو الحد الاوسط يتكرر في
المقدمتين اي في الصغرى والكبرى والتكرار لا يخل بوحدته في نفسه فيرجع الى ثلثة اجزاء الحد الاصغر والاكبر والاوسط
فافهم ذلك فالتثليث معتبر في الانتاج ذهنا كان او خارجا والعالم نتيجة بلا شك فالتثليث معتبر في ايجاده كما سبق

فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية

انما خص الحكمة القلبية بالكلمة الشعيبية لامرين
احدهما رعاية المفهوم من اسمه عليه السلام وهو التشعب فان الشعيب عليه السلام كان من العرب واسمه اسم عربي كذا ورد في النقل ان
هودا وداود وصالحا وشعيبا ويونس ولوطا كانوا من العرب وبالجملة فلما كان القلب منبع الشعب النابتة في اقطار البدن
الانساني بل في سائر الحيوانات التامة الخلقة وهو اول ما يتكون من الانسان والحيوان وكان شعيب عليه السلام
ايضا كثير التشعب لكثرة تابعيه واولاده ناسب التخصيص المذكور والامر الاخر هو انه كان الغالب على شعيب عليه السلام الصفات
القلبية من الامر بالعدل والايفاء بالكيل والوزن بالقسط والقلب هو مظهر العدل وصورة احدية الجمع بين
الظاهر والباطن واعتدال البدن وعدالة النفس ومنه يرسل الحيوة والفيض الى جميع الاعضاء على السوية بمقتضى
العدل وله احدية جميع القوى الروحانية والنفسانية والبدنية ومنه تتشعب هذه القوى بالقسطاس المستقيم
وتتوزع على كل عضو بمقتضى استعداده وقوة قبوله ويأتي المدد اليهما دائما على نسبة محفوظة القدر بالعدل وله
ايفاء كل ذي حق حقه اعلم ان القلب يعني قلب العارف بالله لان غيره لا يسمى قلبا في عرفهم الا مجازا كما قيل نظم دل آنكس را سزد كو را بود
ربانی * خانه ديو است چه دل خوانی * آنكه دل نام كردة مجاز * رو بپيش سگان كوی انداز * وانما قلنا بالله لان قلب العارف بغيره

فانها وان كانت اربعة فهي
تكون الفرد والواحد من الاربعة
يكرر في المقدمتين فافهم
فالتثليث معتبر في الانتاج
والعالم نتيجة بلا شك ١٢

فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية
اعلم ان القلب وان كان من جملة
من حضرة الله فانه وسع من نفخة
الله لان الله اخبر انه قلب العبد
وسعه

من الاسماء ليس له السعة المذكورة فيما بعد الاسم الله تعالى كه احديت جمع جميع اسماء الهيست پس هر دل كه شناساى آن
شد شناساى همه اسما شد بخلاف ساير اسما كه از شناسائى هيچ يك شناسائى اسم الله لازم نمى آيد پس اين سعت وگنجايى
كه بعد ازين مذكور خواهد شد ثابت نباشد مگر دلى را كه عارف بالله باشد ودر شان چنين دلى گفته است آنكه گفته است رباعى اين گوهر بحر
آشنائى است نه دل ✽ سر چشمه فيض كبريائى است نه دل ✽ القصه بطول ها سخن دو كه شنيد ✽ مجموعه اسرار
خدائيست نه دل ✽ وان كان اى القلب موجودا من رحمة الله اى الوجود المفاض عنه على عباده او ما به ينعطف عليهم
ويشفق عليهم ويرحم فيهم اى الموجود فانه اى القلب اوسع من رحمة الله لان الله اخبر على لسان رسوله صلى الله
عليه وآله واصحابه وسلم في حديث قدسى ان القلب العبد وسعه جمعا وتفصيلا حيث قال سبحانه وتعالى ما وسعنى
اى من حيث هو مرتبتى جمعى وتفصيلى ارضى اى الاجسام السفلية والاسمائى اى الارواح العلوية ووسعنى اى من حيثيتهما
قلب عبدى المومن فانه يتقلب معى في وجه ولى بحسب تقلبى في الشئون ورحمته لا تسعه الا في مرتبة تفصيلية فانها اى
الرحمة لا تتعلق منه الا بالحوادث التى هى مرتبة تفصيلية فان قيل رحمته تسع القلب والقلب لا تسع نفسه
فلا يكون القلب اوسع قلنا القلب يسع نفسه من الاحاطة العلمية وكيف لا وقد يسع الحق جمعا وتفصيلا فلا يشذ
عنه شئ من الموجودات معتقد عموم خلايق آنست كه حق سبحانه وتعالى راحم است مطلقا وهيچ وجهى از وجوه مرحوم نيست
اما مشهود ارباب كشف وشهود آن است كه همه راحم حق است وهم مرحوم او وهم عالم حق است وهم معلوم اوست هست
مطلق اينجا غير نيست ز اغيار كه مسمى است بعالم عين اوست نه غير او آرى نظم در مذهب اهل كشف وارباب شهود ✽ عالم
همه نيست جز تفاصيل وجود ✽ چندين صور است كه ظاهر او روى نمود ✽ چون درنگرى نيست بجز يك موجود ✽ پس حق سبحانه
وتعالى هم بكرد نفس خود را اوست راحم در مقام جمع احديت واوست مرحوم در مرتبه تفصيل وكثرت رباعى
همسايه وهمنشين وهمراه همه اوست ✽ در دلق گدا واطلس شاه همه اوست ✽ در انجمن فرق ونهان خانه جمع ✽ بالله
همه اوست ثم بالله همه اوست ✽ وهذا اى كون القلب اوسع من رحمة الله سبحانه مسئلة عجيبة وفائدة غريبة ان
عقلت وفهمت منها المراد واستفدت منها ما ينبغى ان يستفاد والله والى الرشاد والموفق للسداد اعلم ان لكل قلب خمسة
اوجه وجه يواجه به حضرت الحق سبحانه الا واسطة بينه وبين الحق ووجه يقابل به عالم الارواح ومن جهته ياخذ من ربه
ما يقتضيه استعداده بواسطة الارواح ووجه يختص بعالم المثال ويتحظى منه بمقدار نسبته من مقام الجمع وبحسب
اعتدال مزاجه واخلاقه وانتظام احواله في تصرفاته وحضوره ومعرفته ووجه يلى عالم الشهادة ويختص بالاسم الظاهر
والآخر ووجه جامع يختص باحدية الجمع وهى التى تليها مرتبة الهوية المنعوتة بالاولية والآخرية والظهور والبطون والجمع

ويسعه وتجتمع لا تسعه فانها
لا يتعلق الا بالحوادث [illegible]
مسئلة عجيبة ان عقلت
وان كان لا يعنى سبحانه [illegible]
[illegible]
ان تعالى في نفسه [illegible]
[illegible]
الاحدية [illegible] فافهم
[illegible]
الاحدية ان القلب يتقلب في
[illegible] قال سبحانه
[illegible]
[illegible] الا ان العقل
[illegible] فافهم

بين هذه النعوت الاربعة ولكل وجه مظهر من الاناسي والذي هو صورة قلب الجمع والوجود كنبينا صلى الله عليه وآله وصحبه
وسلم فان مقامه نقطة وسط الدائرة الوجودية فوجوده قلب الخمسة فواجد كل عالم وحضرة ومرتبة ومقسط احكام الجميع
وتظهر بها وصافيها كلها بالوجه الجامع المنبّه عليه آنفاً واذا عرفت هذا فنقول اعظم الاشياء الموصوفة بالسعة من
جانب الحق الرحمة والقلب الانساني والعلم فانه قال في سعة الرحمة ورحمتي وسعت كل شيء وقال في سعة الرحمة و
العلم معاً بلسان الملائكة ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً وقال في سعة القلب الانساني ما وسعني ارضي ولا سمائي
ووسعني قلب عبدي المؤمن الحديث ولا شك ان بين سعة كل واحدة من هذه الثلاثة وبين الاخرين تفاوتا لا يعرف
حقيقته ما لم يعرف حقيقة الرحمة واحكامها وحقيقة العلم وكيفية تعلقه بالمعلومات وحقيقة القلب الذي
وسع الحق فلنبتدئ اثباتاً بالله وامداده بذكر سعة العلم الذاتي الالهي وتعلقه بالحق وبالمعلومات فنقول اعلم ان
تعلق علم الحق بذاته على نوعين وكذلك تعلقه بالمعلومات فان للحق تعينا في علمه بحسب نفسه ولهذا التعين
الاطلاق بالنسبة الى تعين كل شيء في علم كل عالم وبالنسبة الى تعين الحق في تعقل كل متعقل فعلمه سبحانه يتعلق بذاته
من حيث تعينه في نفسه ومن حيث تعينه في تعقل كل متعقل ويتعلق علمه تعالى ايضا بذاته على نحو آخر وهو معرفته بذاته
من حيث اطلاقها وعدم انحصارها في تعينها في نفسها وهذه المعرفة هي معرفة كلية جملية ويتعلق علمه بالمعلومات ايضا
على نحوين احدهما باعتبار تعينها في علمه وتعقل امتياز بعضها عن بعض غير ان هذا النحو من التعلق العلمي لا يشتمل جميع
الممكنات بل يختص بما قدر دخوله في الوجود في دور او ادوار محصورة واما بالنسبة الى جميع الممكنات من حيث انها غير
متناهية فان العلم لا يتعلق بها الا تعلقا كليا جمليا كما اشرت اليه في شأن الحق سبحانه من حيث اطلاقه وعلى هذا
الشبه والاشتراك التام بين الحق والممكنات هو انها في التحقيق الاوضح شئون ذاته الكائنة في اطلاقه و
غيب هويته ولا تخلص لاحد في علمه بالحق من تجاوز التعينات التعقلية والانتهاء الى تعين الحق في تعلق نفسه
شهوده اتصال في ذلك التعين من وجه بالاطلاق الذاتي الغيبي العديم الوصف والاسم والرسم والحصر والحكم الا من
كان حقيقته البرزخ الجامع بين الوجوب والامكان واحكامهما الحائز نواحيه باطلاق في غيب الذات باعتبار عدم مغايرته
دون توهم تعدد وامتياز فافهم وتدبر فانه غريب اسمعت وما اظنه سمعت تعرف انه ليس شيء اوسع من العلم
بشرط معرفته على الوجه المذكور واما سعة الرحمة المشار اليها في الكتاب والسنة فيختص بعضها بجهة ثابتة الغيبة التعينية
في اللوح المحفوظ بكتابة القلم الاعلى وهي المتشعبة الى مائة شعبة كما اشار اليه صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم واما
سعة الذي وسع الحق فهو عبارة عن سعته البرزخية المذكورة المختصة بالانسان الحقيقي الذي هو قلب

الجمع
١١

الجمع والوجود فالانسان الحقيقي الذي هو قلب الجمع والوجود وقلبه برزخية وعلم المنية عليه اتفاقاتهم واذا كان
الحق سبحانه كما ورد في الصحيح يتحول يوم القيمة لاهل المحشر في الصور اي صورة اعتقاداتهم بحسب قابلياتهم
وموجب استعداداتهم مع انه تعالى في نفسه لا يتغير عما هو عليه من حيث هو فالقلب المتجلي بهاله اي للحق سبحانه
كالاشكال الاوعية المتشكلة باشكال مخصوصة كالاستدارة والتثليث والتربيع وغيرها كالماء الذي ليس كمثله مقيدا
بشكل مخصوص لكنه يتشكل باشكالها اي الاوعية مع كونه في حد ذاته لا يتغير عن حقيقته المائية فافهم ما ذكرنا من المثال لتعرف منه
حال الممثل له فانه كما ان الماء لا شكل له في نفسه يتقيد به بل يتشكل بشكل وعائه كذلك الحق المطلق سبحانه ليس له في ذاته صورة
مخصوصة يتجلى بها بل يتجلى على صورة العبد المتجلي له فان اهل التجليات انما يرى عليهم التجلي بحسب استعداداتهم الغيبية و
خصوص قابلياتهم الوجودية وكذلك استعداداتهم في عرض الوجود العيني انما تكون بموجب استعداداتهم الغيبية الغير
المجعولة في حضرة العلم الذاتي فما حصل من تجلي المتجلي له في حضرة الوجود العيني فانما يحصل على صورة استعداد العين
الثابتة الازلية التي لهذا المتجلي له فارباب الاستعدادات المخصوصة التي تعطيهم استعداداتهم الاعتقادات الجزئية التقييدية اذا تجلى الحق لهم
راى كل احد صورة معتقدة فيه فما راى سوى نفسه وما جعله في نفسه من صور الاعتقاد المقيد والعبد الكامل الذي كان له استعداد
كليا وقابلية احدية جمعية وخصوصية الاطلاق عن كل قيد وانشراح من كل حصر والخروج عن كل طور فهو اي قابل باطلاقه
عن نقوش القيود الاعتقادية اطلاق الحق ويقابل كذلك كل حضرة من الحضرة التي يكون منها وفيها وبحسبها التجلي بما
يناسبها مما فيه من تلك الحضرات فيتقبل جميع التجليات مع الآيات بمراتبه وبعالميته التي فيه من غير مزاحمة والتجلي
الذاتي الغيبي بايتم الاشراق من الغيب المطلق الالهي الذاتي على غيب قلبه المطلق الالهي الاحدية الجمعي الكمالي جعلنا الله واياكم
من اهله بحوله وطوله رباعي هر شش جهت اي جهان منقوش جمال تو، در آئینه در تابی چون یافت سفال تو، در آئی در
آئینه اندازه عرض و، در آئینه کی گنجد اشکال کمال تو، تجلیات حق سبحانه وتعالی تابع اعتقادات است اعتقادات بحسب استعدادات جزئیه وجودیه واستعدادات
جزئیه وجودیه بموجب استعدادات کلیه غیبیه که صفت اعیان ثابته ارباب تجلیات است واعیان تابع استعداداتها
فائض از فیض اقدس که عبارتست از تجلی ذات بصور اعیان واستعدادات آنها ودرین تفاوت بسیارست چه بعضی از اعیان صورة
اسماء جزئیه اند علی اختلاف درجاتها وبعضی صورة اسما کلیه علی تفاوت طبقاتها وبعضی صورة اسمی که جامع ست مر جمیع
جزئیات وکلیات را پس حق سبحانه را دو تجلی است یکی تجلی ذاتی غیبی که مفیض اعیان ثابته ست مع استعداداتها کلیه
ولا شک وسعت واحاطه استعداد متجلی له بمقدار وسعت واحاطه آن است و دیگر تجلی وجودی شهادی و آن تابع استعداد
متجلی له است بحسب وسعت واحاطه آن و چون اعتقادات متنوعه و استعدادات متفاوته پس چون تجلی حق سبحانه و

لعالى تجلى كند هر كه او را تقييد كرده باشد بصورة اسمى ورسمى مخصوص انكار كند او را در غير آن صورت و هر كه اطلاق كرده باشد او را

از تقييد بصورتى دون صورتى چون كاملان وعارفان در هيچ صورتى از صور تجليات انكار او نكنند بلكه حق تعظيم او بجا آرند و سر

عبارتيكه مناسب مقام اوست بتقديم رسانند چه تجليات حق در صور آنرا نهايتى نيست كه كامل عارف وحق شناس واقف

بر آن وقوف كند شعر نعم اوقمصل وتقلد :: فلا وابيك الان داد حباليت كردر براو قبا وكمر پيرهن ست :: در هر

هر صورة كه بينمش جان منست :: الا ترى هذا توضيح وتنوير لما سبق من تحول الحق فى الصور ان الحق كل يوم اى كل ان فان

الان هو يوم الذات لا ينقسم ابدا وهو فى شان وما اعظم شان ذى الشان الذى هذا شانه فى كل ان كذلك اى كما

ينقلب الحق سبحانه فى شؤونه كذلك القلب يتقلب بسبب تقلبه سبحانه فى الخواطر والصفات والاحوال ولذلك اى

لتقلب القلب فى الخواطر قال سبحانه ان فى ذلك اى القرآن لذكرى لمن كان له قلب ينقلب فى انواع الصور والصفات ولم

يقل له عقل لان العقل يتقيد بالاعتقادات الجزئية فيحصر الامر الالهى الذى لا يختفى فيما يدركه بخلاف القلب فانه

لكونه محل التجليات المختلفة من الالهية والربوبية وتقلبه فى صورها يتذكر ما نسيت عما كان يجده قبل ظهوره فى هذه

النشأة العنصرية ويجد هنا ما اضاعه كما قال عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن فافهم اعلم ان ما بين القلب والقبول و

القابل والقابلية مناسبة معنوية ولفظية اما المعنوية فلان له قابلية قبول صور جميع التجليات واما اللفظية فلانه

لو اقلبت بعض حروف القلب والقابل والقبول لكان هو هو وتقلب الشئ وقلب الشئ لغتان يجعل

اوله آخره او ظاهره باطنه جميعا او فرادى واذا اقلبت لفظ القلب كان القبول والقابلية من تقاليبه واما العقل لغة

فهو القيد والربط والضبط فقتضاه التقييد وحقيقة الذكرى بالحق عن الحق المطلق عن كل قيد حتى عن قيد

الاطلاق الذى يقابله التقييد ينافى العقل الذى حقيقته القيد والضبط ولهذا ظهر به الحصر والقيد اولا فى

العقل الاول الذى عقل نور التجلى المطلق باستعداده الخصوصى التقييدى فاقامه الله لمظهريه هذا السر

هو القيد فحقيقته تقييد النور المطلق فقال له الحق اكتب اى قيد وليجمع علمى فى خلقى الى يوم القيمة وذلك قيد لقيد

فى قيد وقبول جميع التجليات الغير المتناهية دائما ابدا ليس الا لحقيقة الانسانية الالهية الازلية الابدية الكمالية

الجمالية الجمعية الاحدية فهو قلب الوجود والحق وله حقيقة الذكرى

فص ١٣ حكمة ملكية فى كلمة لوطية

الملك بفتح الميم وسكون اللام هو الشدة والقوة التامة وانما قرن الشيخ رضى الله عنه هذه الحكمة

بالصفة الملكية مراعاة للامر الغالب على حال لوط عليه السلام وامته وما عامل الحق به قومه من شدة العقوبة

فى مقابلة الشدة التى قاساها لوط عليه السلام منهم حتى نطق لسان حاله معهم بقوله لو ان لى بكم قوة او آوى الى ركن

متن فص حكمة ملكية فى كلمة لوطية ١٣

من

شديد

شدید لوط علیه السلام در قوم خویش ضعیف بود و ایشان اقویا و شدید المحیا القویا و فرمان حق و قبول دعوت حق نمیکردند
و بواسطهٔ اشتغال الشهوات بهیمیه و انهماک در امور طبیعیه در زمین فساد میکردند تا آنکه لوط فرمود لو ان لی بکم قوة او اوی الی
رکن شدید پس التجا بحق که قوی و شدید است آورد تا حق بشدت عذاب آن قوم را استیصال کرد قال الله تعالی الله
الذی خلقکم من ضعف ای اساس امرکم و ما علیه جبلتکم و بنیتکم الضعف الذی هو عدم القوة فانه خلقکم من تراب
ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة و غیر مخلقة ثم یخرجکم طفلا ثم جعل من بعد ضعف قوة حیث
بلغتم وقت الاحتلام و الشبیبة و تلک حال القوة الی الاکتهال و بلوغ الاشد ثم جعل من بعد قوة ضعفا و شیبة ای
ردکم الی اصل حالکم و هو الضعف بالشیخوخة و الهرم فالضعف الاول بلا اختلاف ضعف المزاج فی فهم ارباب
العموم و الخصوص جمیعا و القوة التی بعده ای بعد الضعف الاول قوة المزاج فی فهم بحسب مفهومها الظاهر عندهم
جمیعا و مضاف الیه ای الی مفهومها الظاهر فی فهم ارباب الخصوص قوة الحال و هی التی تقتضی التصرف و التاثیر فی العالم
بالهمة و الضعف الثانی ضعف المزاج بموجب مفهومه الظاهر عند الجمیع و یضاف الیه فی فهم ارباب الخصوص ضعف
المعرفة ای المعرفة بالله تضعفه و تخرجه عن قوة العرضیة و ترده الی ضعفه الاصلی حتی یلحقه بالتراب الذی هو اصله
و تلحقه به فیرجع الی ضعفه الاول فلا یقدر علی شیء بالتصرف و التاثیر بقوة الهمة فیصیر فی نفسه ای فی حد ذاته مع
قطع النظر عن ظهور الصفات الالهیة فیه عند یقینه ای فی نظره و اعتقاده کالصغیر عند امه الرضیع ای کالطفل
الصغیر الرضیع عند امه فکما انه لا یری لنفسه قوة و لا قدرة و یکل امره بالکلیة الی امه التی ترضعه و تربیه فکذلک
العارف بالنسبة الی الوجود الحق و الرب المطلق عارف صاحب تصرف را مانع از تصرف دو امر است یکی تحقق بمقام
عبودیت و ظهور بضعف حقیقی و عدم اصلی خویش چه عدم اصل هر ممکن است و رجوع همه امور بسوی اوست حضرت
مولانا روم میفرماید سه نور بکجا میرسد کس بکجا میرود :: گرنه ورای نظر عالم بی منتهاست :: و قوة و شدة بالاصالة حق راست
و غیر او را بالطبع پس هرچند بسبب تحقق بمقام عرفان مرتبهٔ تاثیر و تصرف در عالم بهم یافته باشد حضرت حق را بر خود اختیار
کند و آن تصرف را بحق ایثار کند نظم ممکن که بود حقیقتش محض عدم :: حاشا که تواند زدن از هستی دم :: هر چند که بیند
ز خود آثار قدم :: آن به که برون ننهد از اندازه قدم :: لاسیما وقتیکه آیهٔ کریمه و انفقوا مما جعلکم مستخلفین فیه شنیده باشد و دانسته
که هر چه در دست او ست نه از وست بلکه او در آن امر خلیفهٔ حق است سبحانه نایب مناب و با آنهمه بموجب فرمود فاتخذه وکیلا همه امور را
که حق را در آن امر خلیفه و وکیل خود سازد پس با وجود این معرفت و شهود عارف را کجا آن همت باقی ماند که بدان تصرف تواند کرد چه
همت اثر نکند مگر بجمعیت تمام که صاحب همت را گنجائی توجه بغیر امر تصرف فیه نماند و این معرفت مفرق جمعیت همت اوست

من ضعف ثم جعل من بعد ضعف
قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا
قوة ای ثم جعل من بعد ضعف المزاج
الاول بلا اختلاف ضعف المزاج بعده
العموم و الخصوص صح القوة التی بعده
العموم و یضاف الیها فی الخصوص
قوة المزاج و الضعف الثانی ضعف
قوة الحال و الضعف فی الخصوص
المزاج و یضاف فی المعرفة بالله تضعفه
ضعف المعرفة ای المعرفة حتی
حتی تلحقه بالتراب فلا یقدر علی شیء
فیصیر فی نفسه عند نفسه کالصغیر
عند امه الرضیع و ان الت قال لوط
علیه السلام او اوی الی رکن شدید
قال رسول الله صلی الله
علیه و علی اله و سلم رحم الله اخی لوطا
السلام لقد کان یاوی الی الرکن
شدید

وموجب رجوع او بعدم اصلی و عجز جبلی **قطعه** از دو رهبینی تو مرا تنخص رونده :: زان شخص بر هنر که او غیر عدم نیست :: پیش آ
و عدم شو که عدم معدن جان ست :: لیکن نه چنین جان که بجز غصه و غم نیست :: وامر دوم احدیت متصرف فیه ست زیراکه
عارف چون بداند که متصرف و متصرف فیه در حقیقت واحد اگر چه بحسب صورت مختلف ست وجود اغیار را از نظر شهود او بر خیزد
پس همت بر چه دارد و جمعیت خاطر بر که گمارد و للشیخ الکامل العارف مؤید الدین الجندی رحمة الله علیه ههنا کلام
الحقه بعضهم بهذه العبارات والوجه الثانی وهو شهود احدیة المتصرف والمتصرف فیه کما یمنع من التصرف فقد یقتضی
التصرف لانه واقع فی نفس الامر اذ لیس فی الوجود الا الحق ومنه التصرف واقع فلو تصرف العارف بالاحدیة المذکورة ما کان
ذلک التصرف الا للحق سبحانه ولا سیما العبد الکامل فانه هو الذی له جمیع ما للرب من الحقایق الاسمائیة الالهیة وما للعبد من
الصفات العبدانیة باحدیة العین والامر لکن الکامل لا یکون بارسال الهمة وتسلیطها الا یخل بمقام العبودیة بل باظهار الحق ذلک منه
وظهوره تعالی علی مظهره بالتصرف من غیر تقیید منه بذلک ولا ارسال همة ولا تسلیط نفس ولا ظهور به فالمانع بالحقیقة هو الوقوف فی مقام
العبودیة الذاتیة له ورد امانة الربوبیة العرضیة الی الله تادبا باداب اهل القرب فلا یتصدی التصرف والتسخیر ویتوجه بالکلیة الی
الله الواحد المتفرد بالتقدیر والتدبیر **رباعی** گویند عشق چیست بگو ترک اختیار :: آنکو ز اختیار نرست اختیار نیست :: عارف
شهنشهی ست دو عالم بر و نثار :: هیچ التفات شاه بسوی نثار نیست **رباعی** کارمن اگر باختیارم بودی :: آشفته تر از زلف نگارم بودی ::
گر من نظری بکار خود داشتمی :: او را نظری بحال کارم بودی :: وکذلک الثانی الضعف الحاصل بسبب المعرفة بالله وعدم الاعتماد علی شیء
بالتصرف فیه قال لوط علیه السلام لو ان لی بکم قوة ای لیت لی بکم قوة من الهمة المقویة فاولکم بها او اناویکم او آوی ای التجا الی
رکن شدید یرید لوط علیه السلام بالرکن الشدید بحسب الظاهر القبیلة القویة الغالبة علی اعدائها ویقول رسول الله صلی
الله علیه وآله واصحابه وسلم مشیرا الی ما اراد لوط علیه السلام بالرکن الشدید بحسب الباطن رحم الله اخی لوطا لقد کان یاوی
الی رکن شدید یرید صلی الله علیه وآله واصحابه وسلم ضعفا لمعرفة ای یشیر بهذا الکلام الی ضعفه الحاصل له بسبب معرفته
بالله حیث تعطف علیه اولا بالدعاء له بالرحمة فان ذلک ینبئ عن ضعفه وعجزه صلی الله علیه وآله واصحابه وسلم ونسبته ثانیا
الی نفسه بالاخوة المشعرة بمشارکته ایاه فی هذا الضعف الظاهر لتحققه صلی الله علیه وآله واصحابه وسلم فالرکن الشدید
الذی التجأ الیه لوط علیه السلام بحسب الباطن هو الحق سبحانه مدبره الذی یدبره بامره وبمقتضی علمه وحکمته ویرهبه الذی یربیه
بموجب لطفه ورحمته لوط علیه السلام عارف بود بآنکه هر اسمی را خاصیتی ست و تاثیری و مظهری که در آن مظهر خاص خواص
تاثیر آن اسم بظهور میآید چه افعال او سبحانه وتعالی در خارج جز بواسطهٔ مظاهر بظهور نمیرسد و از قوة بفعل نمیاید پس
بظاهر التجاء او بظاهر نفس و قبیلهٔ او بود و بباطن بحضرت حق سبحانه وتعالی و هرگه بباطن متوجه اسمی شد او از حضرت اسمی

اشار بابه بینه صلی الله علیه وسلم الی ان ضعف المعرفة والکمال الشامل یحکم بمحابه وصیه ...

از اسمائی الہی شود وبظاہر قصد آن مظہر کند کہ خاصیت آن اسم را از قوۃ بفعل آرد بلی توقف بمراد رسد واللہ الموفق ؛

فص حکمۃ قدریۃ فی کلمۃ عزیریۃ

القضاء عبارۃ عن الحکم الکلی الالٰہی فی اعیان الموجودات علی ما ہی علیہ من الاحوال الجاریۃ من الازل الی الابد والقدر ہو تفصیل ذلک الحکم بایجادہا فی اوقاتہا وازمانہا التی تقتضی الاشیاء وقوعہا فیہا باستعدادتہا الجزئیۃ فتعلیق کل حال من الاحوال الاعیان بزمان معین وسبب معین عبارۃ عن القدر وسر القدر انہ لا یمکن لعین من الاعیان خلیفۃ ان یظہر فی الوجود ذاتا وصفۃ وفعلا الا بقدر خصوصیتہ واہلیتہ و استعدادہ الذاتی وسر سر القدر ان ہذہ الاعیان الثابتۃ لیست امورا خارجۃ عن الحق تعلمہا ازلا وتعینت فی علمہ علی ما ہی علیہ بل ہی نسبۃ او شئون فانیۃ فلا یمکن ان یتغیر عن حقائقہا فانہا حقائق ذاتیۃ وذاتیات الحق سبحانہ لا یقبل الجعل والتغیر والتبدیل والمزید والنقصان فبہذا علم ان الحق سبحانہ لا یعین من نفسہ شیئا الشیء اصلا صفۃ کان او فعلا او حالا او غیر ذلک لان امرہ واحد کما انہ واحد وامر الواحد عبارۃ من تاثیر الذاتی الوحدانی باقاضۃ الوجود والواحد المنبسط علی الممکنات القابلۃ لہ الظاہرۃ والمظہرۃ ایاہ متعددا متنوعا مختلفۃ الاحوال والصفات بحسب ما اقتضیت حقائقہا الغیر المجعولۃ المتعینۃ فی علم الازل فکان من مقتضی حقیقۃ عزیز علیہ السلام واحکام لوازمہا انبعاث رغبۃ منہ نحو معرفۃ سر القدر وانتشار فکرہ فی القریۃ الجزئیۃ بصورۃ استبعاد اعادتہا علی ما کانت علیہ فاظہرہ اللہ تعالی بواسطۃ فکرہ واستبعادہ انواعا من صور الاعادۃ وانواعا من احکام القدر فلذلک نسب الشیخ رضی اللہ عنہ الحکمۃ القدریۃ الی الکلمۃ العزیریۃ فللہ الحجۃ البالغۃ التامۃ القویۃ علی خلقہ فیما یعطیہم ویحکم بہ علیہم من الکفر والایمان والطاعۃ والعصیان لا للخلق علیہ کما قالت الجہلۃ المبطلۃ الظلمۃ فی حکمہم علی اللہ سبحانہ انہ قدر علی الکافر والجاہل والعاصی الکفر والجہل والمعصیۃ یواخذہم علیہا بما لیس فی قوتہم ووسعہم لانہم ای الخلق ہم المعلومون لہ وہو العالم بہم والمعلوم کائنا ما کان یعطی العالم بہ کائنا ما کان ای یجعلہ بحیث یدرک ما ہو علیہ فی نفسہ ای فی حد ذاتہ من الاحوال الجاریۃ علیہ من الازل الی الابد واستعداداتہا وہو ای ذلک الادراک ہو العلم ولا اثر للعلم فی المعلوم بان یحدث فیہ ما لا یکون لہ فی حد ذاتہ بل ہو تابع للمعلوم والحکم علی المعلوم تابع لہ فلا حکم من العالم علی المعلوم الا بہ ای بالمعلوم وبما یقتضیہ بحسب استعدادہ الکلی والجزئی فما قدر اللہ سبحانہ علی الخلق الکفر والعصیان من نفسہ بل باقتضاء اعیانہم وطلبہم بلسان استعداداتہم ان یجعلہم کافرا او عاصیا کما یطلب عین الکلب صورۃ الکلبیۃ والحکم علیہ بالنجاسۃ العینیۃ وہذا ہو عین سر القدر فان قلت الاعیان واستعداداتہا فائضۃ من سبحانہ وتعالی فہو جعلہا کذلک قلت الاعیان لیست بمجعولۃ کما مر غیر مرۃ بل ہی صور علمیۃ الاسماء الالہیۃ التی لا تاخر لہا عن الحق سبحانہ الا بالذات لا بالزمان فہی ازلیۃ ابدیۃ غیر متغیرۃ ولا متبدلۃ والمراد بالافاضۃ التاخر بحسب الذات لا غیر اعلم ان کل رسول نبی

فص حکمۃ قدریۃ فی کلمۃ عزیریۃ علیہ السلام
فللہ الحجۃ البالغۃ علی خلقہ
لانہم المعلومون والمعلوم یعطی
العالم بہ ما ہو علیہ فی نفسہ وہو
العلم ولا اثر للعلم فی المعلوم
فلا حکم علی المعلوم الا بہ اعلم
ان کل رسول نبی وکل نبی ولی
فکل رسول ولی ١٢

من غیر عکس کلی فالرسالة خصوص مرتبة فی النبوة وکل نبی ولی من غیر عکس کلی فالنبوة خصوص مرتبة فی الولایة فکل رسول
ولی کما انه نبی فالرسول صلوات الله علیهم اعلی مرتبة من غیرهم لجمعهم بین المراتب الثلث الولایة والنبوة
والرسالة ثم الانبیاء علیهم السلام لجمعهم بین المرتبتین لکن مرتبة ولایتهم اعلی من مرتبة نبوتهم ونبوتهم
اعلی من رسالتهم لان ولایتهم جهة حقیتهم تفانیهم فیه ونبوتهم جهة ملکیتهم اذ بها یحصل المناسبة لعالم
الملائکة فیاخذون الوحی منهم ورسالتهم جهة بشریتهم المناسب للعالم الانسانی والیه اشار الشیخ رضی
الله تعالی عنه بقوله مقام النبوة فی برزخ دون الولی وفوق الرسول ای النبوة دون الولایة التی لهم
فوق الرسالة نبی آنکس باشد که فرستاده شود بخلق از برای هدایت و ارشاد ایشان حکیم را که مقدر است
بحسب استعداد اعیان ایشان و نبی فعیل است بمعنی فاعل از نبأ که عبارة است از خبر یعنی مخبر
از حق تعالی وذات واسما وصفات او و مرتبه کان او را بمعنی مفعول یعنی او را حق تعالی اخبار کرده است از
امور مذکوره و رسول آن نبی را گویند که مامور بود بوضع شریعتی ابتدا یا بنسخ بعضی از احکام شریعتی که پیش از
وضوع بود و ولایت ماخوذ است از ولی که قرب است و آن منقسم میشود بدو قسم عامه و خاصه ولایت
عامه شامل باشد بجمیع مومنان را بحسب مراتب ایشان و ولایت خاصه شامل باشد واصلان را
از سالکان پس آن عبارة باشد از فانی شدن بنده در حق بآن معنی که افعال خود را در افعال حق وصفات خود را
در صفات حق وذات خود را در ذات حق فانی یابد ع نامی است زمن بر من وباقی همه اوست فهو الفانی
فی الله سبحانه والباقی به والظاهر باسمائه وصفاته و ولایت باطن نبوت است پس نبی از راه ولایت
که باطن وی است از حق علما و فیض می ستاند و از راه نبوت که ظاهر وی است بخلق افاده کند و میرساند
و آنچه منقول است از بعضی اولیاء الله که ولایت از نبوت فاضلتر است مراد آن است که جهت ولایت
نبی از جهت نبوة او فاضلتر است نه آنکه ولایت ولی تابع فاضلتر است از نبوة نبی متبوع قال الشیخ رضی
الله عنه اذا سمعت احدا من اهل الله او ینقل الیک عنه انه قال الولایة اعلی من النبوة فلیس یرید
بذلک القائل الا ما ذکرناه وهو ان ولایة النبی اعلی من نبوته او یقول ان الولی فوق النبی
والرسول فانه یعنی بذلک فی شخص واحد وهو ان الرسول من حیث انه ولی
اتم منه من حیث انه نبی ورسول لا ان الولی التابع له اعلی منه فان التابع لا یدرک
المتبوع ابدا فیما تابع له فیه اذ لو ادرکه لم یکن تابعا له فافهم والله الموفق الی الصواب

فص حکمة

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية انما خص الحكمة النبوية بالكلمة العيسوية وان كان جميع هذه الحكم نبوية لان نبوته فطرية غالبة على حاله وقد انبأ عن الله في بطن امه بقوله لا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا وفي المهد بقوله اتاني الكتاب وجعلني نبيا الى وقت بعثه وهو الاربعون سنة لقوله عليه السلام ما بعث نبي الا بعد الاربعين وقيل انها ليست مهموزة عن النبأ بل ناقصة من نبا ينبو نبوا يعني ارتفع لارتفاع مقامه من ابناء البشرية وبقوله تعالى بل رفعه الله اليه والختم الولاية عليه من خصايص الروح الذي هو نفس روحاني من صفاته الذاتية الحيوة انه ما يمر على شيء من القوابل ولم يباشره بصورته التمثالية الا حيي ذلك الشيء بقوة قبوله وظهر فيه خاصية الحيوة واثر من اثارها بحسب تلك القوة ولكن اذا حيي ذلك الشيء الذي مر عليه الروح وباشره وسرت الحيوة فيه يكون تصرفه اي تصرف الروح وتاثيره بحسب مزاجه اي مزاج ذلك الشيء واستعداده لا بحسب الروح نفسه فان الروح امر قدسي ليس له حس معين ولا جنة مخصوصة فاذا كان ذلك الشيء ذا مزاج معتدل قابل الحيوة ظهر فيه الحس والحركة وجميع خواص الحيوة بحسب المزاج المخصوص والا لم يكن ظهر فيه اثر من الحيوة بحسب صورته كالخوار الصورة البقر على ما سيجيء ارواح مظاهر اسم رب الله زيرا كه حق سبحانه وتعالى بدان ارواح تربيت ميكند مظاهرش را واول صفت كه بحسب وجود لازم ارواح است حيات است وآن اصل جميع صفات وجوديه است ولهذا اسم حي امام ائمه سبعه گشت بدان سبب كه علم وارادت وقدرت وغيره من الصفات متصور الوجود نيست مگر بعد از حيات وهر چيز را روح است خاص كه فايض ميشود بروي واو را حيات است خاصه مناسبت او ظاهر ميشود در وي آن حيات وتوابع او من العلم والقدرت والارادت وغيرها است بحسب مزاج آن چيز اگر مزاج او قريب باعتدال باشد چون انسان ظاهر ميشود در وي جميع خواص يا اكثرش واگر بعيد باشد از اعتدال خاصيت حيات ولوازمش در وي مختفي ميگردد چون جماد ومعدن الا ترى ان النفخ الالهي اي الروح الالهي المنفوخ في الاجسام المسواة للنفخ الروح فيها مع تزاهته عن خواص تلك الاجسام وعلو حضرته في حد ذاته عن التقيد بصفاتها كيف يكون تصرفه اي تصرف الروح في الجسم المنفوخ فيه او في اعداده بتوسطه بقدر استعداد الجسم المنفوخ فيه وقابليته بحسب الروح في نفسه الا ترى ان السامري لما عرف تاثير الارواح فيما تمر عليه وتباشره كيف قبض قبضة من اثر الرسول يعني الروح الامين الذي هو جبرئيل عليه السلام حين ظهر متمثلا على البراق وكان البراق بيضا وجاء متمثلا فاثر ذلك في التراب الذي مر عليه وسرت الحيوة فيه فعرف السامري بذلك بنور باطنه وقوة استعداده فقبض قبضة من اثره فنبذها

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية
من خصائص الروح انه ما يمر على
شيء الا حيي ذلك الشيء ولكن انه من
ذلك الشيء يكون تصرفه بحسب
مزاجه واستعداده لا بحسب الروح
فان الروح قدسي الا ترى ان
النفخ الالهي في الاجسام المسواة
تنزاهته وعلى حضرته كيف يكون
تصرفه وتقابل استعداد المنفوخ
فيه الا ترى ان السامري لما عرف
تاثير الارواح كيف قبض قبضة
العجل فانه ... استعداد المزاج

على صورة العجل المتخذة من حلى القوم فخار العجل بعد ما جيئ فذلك اى الخوار سببه استعداد المزاج التابع بصورة
العجل فلو كان صورة الحيوان اخر لنسب اليها اسم الصوت الذى لتلك الصورة كالرغاء للابل والثواج للكبش
واليعار للشاة وغير ذلك جبرئيل على نبينا وعليه الصلاة والسلام نزد يكى اهل عرفان عبارة از روحى كه مسلط است بر سموات
السبع وما فيها من العناصر والمواليد ومحل سلطنت او سدرة المنتهى است وهر روحى از ارواح كه در مرتبه از مراتب
عاليه واقع است در ما تحت خود از مراتب سافله مؤثر مى باشد پس ارواح باقى سموات كه در تحت سابع واقع اند اعوان واتباع
جبرئيل عليه السلام باشند واما روح فلك قمر كه پيش حكما عقل فعال ميسمى است بعقل فعال عند ارباب التحقيق مسمى باسمعيل عليه السلام
نه جبرئيل كما زعمت الفلاسفة واين اسمعيل عليه السلام ملكى است مسلط بر عالم كون وفساد واز اعوان واتباع جبرئيل عليه
السلام وليس له حكم فيما فوق فلك القمر كما لا حكم لجبرئيل عليه السلام فيما فوق السدرة والله تعالى اعلم **فص حكمة
رحمانية في كلمة سليمانية** انما خصت الكلمة السليمانية بالحكمة الرحمانية لعموم حكمها فانه كما ان
لاسم الرحمان شمول الحكم على الموجودات كلها كذلك للكلمة السليمانية احاطة سلطنة وتصرف فى العالم كله فسخر
الله له العالم الاعلى والاسفل واما تسخيره العالم السفلى فواضح بحكمه فى الانس والجن والوحش والطير وساير
الحيوانات البرية والبحرية وتعدى حكمه الى العناصر فسخر له الريح تجرى بامره وسخر له الماء فيغوص له فيه
الشياطين النارية وهذا من اعظم التسخيرات لما فيه من الجمع بين ما من النار مع الماء بين ما من التمانع تضاد طبايعهما وكذلك نبه
سبحانه وتعالى بقوله ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك فاخبر تعالى ان كل ما كانوا يعملون
له فهو دون غوصهم لما ذكرت من صعوبة الجمع بين الاضداد وسخرت له الارض يتبوأ منها حيث يشاء واما
تسخير الحق له العالم العلوى فواضح ايضا عند المتبصرين فان فى كل ما تيسر له عليه السلام فى هذا العالم فانه
من آثار تسخير الله ذلك العالم وتعليمه اياه اسباب التصرفات فافهم لما كانت بلقيس خالصة اى لسليمان عليه
الصلوة والسلام بالانقياد اليه والايمان به من حيث لا تشعر هى بذلك اى بكونها له وذلك لمناسبة فطرية
ومجانسة ذاتية وتوفيق الهى قالت لقومها ظاهرة بالقوة اى بقوة الهمة بها فيهم لينقادوا اليها فى حق كتاب
سليمان عليه السلام حين القاه الهدهد وارتهم اياه انه كتاب كريم حيث قال انى القى الى كتاب كريم اى مكرم
عليها معظم عندها انه اى هذا الكتاب الكريم من سليمان عليه السلام هذا بيان المرسل الكتاب واشارة الى
عنوانه وانه اى مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم ان لا تعلوا على واتونى مسلمين فتكرم بلقيس وتعظيمها الكتاب
سليمان كان لعناية ازلية ومناسبة جبلية لا لما قال اهل الظاهر من المفسرين من ان السبب فيه تقديم سليمان عليه

فص حكمة رحمانية
في كلمة سليمانية
لما كانت له [illegible] لا تنتهى
قالت بالقوة له [illegible] كتاب سليمان
انه كتاب كريم وما [illegible]
بالقوة على الاتيان بالعرش دون
سليمان الا العلم [illegible]
سليمان عظيم ان كان [illegible] هو
[illegible]

السلام اسمه على اسم الله فانه انما قدم اسمه على اسم الله وقاية له لانه لو وقع الخرق يكون على الكلمة على اسم الله وقاية له ان يقع عليه الخرق وانه
ان وقع الخرق يكون على اسمه لا على اسم الله وان اسمه لكمال مهابته في قلوب البرية مانع لهم عن الخرق واما الاولان فقوله تعالى انه من سليمان انيس
من مضمون الكتاب كما سبق اليه الاشارة واما ثانيا فلان بلقيس لو كانت مريدة للخرق وما كانت موفقة لاكرام الكتاب لم يكن تقديم اسمه الله
حاميا له من الخرق ولانا نجد لو كانت تقرأ الكتاب وتعرف مضمونه كما فعل كسرى ثم كانت تمزقه لو لم يكن موفقه
چون بلقيس نامهٔ سليمان را بگشاد و بر مضمونش اطلاع افتاد و سابقهٔ عنايت ازلى و رابطهٔ مناسبت جبلى در حركت آمد بحسب باطن
ايمان آورده انقياد نمود و مضمون آنرا اتباع و اشباع خويش عرضه فرمود تا هر كرا با او در جنسيت و مناسبت مشاركتى
باشد بر قبول آن اقبال نمايد چه سرمايهٔ ايمان با انبيا و رسل عليهم السلام آن مناسبت و جنسيت است نه مشاهدهٔ معجزات و مطالعهٔ خوارق
عادات مثنوى موجب ايمان نباشد معجزات :: بوى جنسيت كند جذب صفات :: معجزات از بهر قهر دشمن است :: بوى جنسيت
پى دل بردن است :: ولهذا چون كسرى را از آن مناسبت و جنسيت اثرى نبود و از عنايت ازلى و سعادت اصلى
خبرى نه بر قبول نامهٔ حضرت رسالت صلى الله عليه و آله و اصحابه و سلم اقبال ننمود و بعد اطلاع بر مضمون آن قاعدهٔ عناد و استكبار
پيشتر كرد و بتخريق و تمزيق و تفريق آن نامهٔ همايون گستاخى و بى ادبى پيش آورد مثنوى چون خدا خواهد كه پرده كس درد ::
ميلش اندر طعنهٔ پاكان برد و ما ظهر آصف وزير سليمان عليه السلام بالقوة وجمعية الهمة على الاتيان بالعرش اى عرش بلقيس
من سبا قبل ارتداد طرف الناظر اليه دون سليمان عليه السلام مع كونه اقوى واقدر منه الا ليعلم آصف والجن الذى ادعى عفريت
منهم انه ياتى به قبل قيام القائم من مقام غيرة منه على سليمان عليه السلام وذلك ان شان سليمان عظيم اذ كان لمن هو حسنة
من حسناته واحد من خاصته هذا الاقتدار العظيم والتصرف القوى فكيف كان الحال لو تصرف هو بنفسه اعلم ان آصف بن برخيا
مع فنون علم كان مؤيدا من عند الله معانا من عالم القدرة باذن الله وتاييده اعطاه الله التصرف فى عالم الكون والفساد
بالهمة والقوة الملكوتية فتصرف فى عرش بلقيس بخلع صورته عن مادته فى سبا وايجاده عند سليمان عليه السلام فان
النقل بالحركة اسرع من ارتداد طرف الناظر اليه محال اذ النقل زمانى وحركة البصر نحو المبصر وعوده اليه لو قوع الابصار
مع فتح البصر فى وقت واحد فاذن ليس حضور عرش بلقيس عند سليمان عليه السلام بالنقل من مكان الى مكان ولا انكشاف
صورته على سليمان عليه السلام فى مكانه لقوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده فلم يبق الا انه كان بالتصرف الالهى من عالم الايد
والقدرة فكان وقت قول آصف انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك عين وقت انعدام العرش فى سبا وايجاده
عند سليمان عليه السلام وهذا التصرف اعلى مراتب التصرف الذى خصه الله تعالى به من شاء من عباده واقدره عليه ما كان ذلك الا كرامة
منه لسليمان عليه السلام حيث وهب الله سبحانه لبعض اصحابه واحد خاصته هذا التصرف العظيم وهو من كمال العلم بالحق

لما قالت ان عرشها كانه هو فقيه
عقول كمل علما انها بلغت الى الخلق
بالاقتدار كل زمان فانه تكاف
الاشتباه والى انها ممن القواعد
انه الجد وما كان لها ان العرش
الجن عن العرش من جنس
الصدق والمعجز واحد وهذا
المدرك العالم والمنكرات التى
بالبدن الاعلى عن البحث الكلية
لا ينبغى للاعلى الا التصرف نفسه
بالجمع على تعلق التصرف
الاعداد تنحل الى الاعداد
الخلق نحو لانه ليس
الشمع الانطباق عليها

الجديد فان الفيض الوجودي والنفس الرحماني دائم السريان والجريان في الاكوان كالماء الجاري في النهر فانه على الاتصال
يتجدد على الدوام فكذلك تعينات الوجودي الحق في صور الاعيان الثابتة في علم القديم لا يزال يتجدد على الاتصال
فقد ينقطع التعين الاول الوجودي عن بعض الاعيان في بعض المواضع ويتصل به الذي يعقبه في موضع آخر وما ذلك
الا ظهور التعين العلمي في هذا الموضع واختفائه في الموضع الاول مع كون العين بحاله في العلم وعالم الغيب ولما
كان آصف عارفا بهذا المعنى معتنيا به من عند الله مخصوصا منه بالتصرف في الوجود الكوني وقد اثر الله تعالى
سليمان بصحبته وأقدره وقواه بعونه اكراما له واتماما لنعمته عليه في التسخير الجن والانس والطير والوحش واعلاء
القدرة واعظاما للملك سلط الخلق على آصف فعار سليمان وملكه الذي اتاه من ان يتوهم الجن التصرف فهم الذي
اعطاهم الله تعالى اعلى واتم من تصرف سليمان عليه السلام ودونه فاعلمهم ان الملك والتصرف الذي اعطى بعض اصحابه
من خوارق العادات اعلى واتم من الذي خص الجن به من الاعمال الشاقة الخارجة عن قوة البشر والخارقة للعادات بحسب
الفكر والنظر واعلم ان الجن ارواح قوية متجسدة في اجرام لطيفة يغلب عليها الجوهر الناري والهوائي كما غلب علينا الجوهر
الارضي والمائي للطافة جواهر اجسادهم وقوة ارواحهم اقدرهم الله تعالى التشكل باشكال مختلفة والتمكن من حركات
سريعة واعمال عن وسع البشر منها وهم كالملائكة الا انها سفلية والملائكة علوية والله اعلم فضل آصف بر آن جنی كه
گفت انا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك از تصرفات انسانی است یا معاونت از تاثیرات فلکی وخواص طبایع اشیاء
چه رجوع طرف بناظر اسرع است از قیام قایم از مقام پس آصف در عمل اتم از ان جنی است زیرا که تصرف کرد در عین عرش
باعدام وایجاد در ان واحد پس اعدام کرد در موضع عرش وایجاد کرد نزد سلیمان علیه السلام از انکه قول کاملان بمثل قول حق است
سبحانه چیزی را که وجود او مطلوب باشد پس چون کامل کن گوید بهمان زمان آنچیز موجود شود ولیکن باذن حق سبحانه چه حق تعالی
عین جوارح وعین قوای جسمانی وروحانی ایشان شده است وسبب این نسبت کامل نزد سلیمان علیه السلام بود در باطن
حضر صحبت عارفان کامل مگریز :: جز جانب بندگان مقبل مستیز :: شمع ار نبود تیره شود از صحبت نار :: شد زنده غذا
چو گشت با زنده قرین :: وسلیمان قطب وقت خود بوده ومتصرف وخلیفه بود در عالم وخوارق عادات از اقطاب خلفا کم صادر
میشود بلکه از وزرا ونائبان ایشان واقع میشود زیرا که اقطاب قائم بعبودیت تامه ومتصف بفقر کلی اند تصرف نمی کنند از برای
خود در چیزی ولما قالت بلقيس في جواب السؤال عن عرشها حيث قيل لها اهكذا عرشك قالت كانه هو اي كان العرش
المشاهد المشار اليه هو العرش الذي خلفته في سبأ فنبه اي فيما قالت بلقيس على شعور واطلاع منها على علمها اي على كونها
عالمة بتجديد الخلق بالامثال في كل زمان بل كل آن قالت بلقيس بكاف التشبيه في قولها كانه هو وحكمت بالمغايرة

والمتشابهة

والمشابهة فان التشبيه لا يكون الا بين المتغايرين وصدقت فيما قالت لما ذكرنا من تجديد الخلق بالامثال فان مثل الشيء
لا يكون عينه من حيث التعين وهو هو من حيث الحقيقة واراها اي سليمان عليه السلام بلقيس الصرح الممرد من قوارير فحسبته كأنه
لجة اي ماء فكشفت عن ساقيها حتى لا يصيب الماء ثوبها وما كان لجة في نفس الامر كما ان العرش المرئي الموجد عند سليمان
عليه السلام ليس عين العرش الذي خلقه في سبأ من حيث الصورة فانه قد انخلع عن الصورة الاولى ولبس بصورة الاخرى
ولكن الجوهر الذي تعاقبت عليه الصورتان واحد وصورتان متماثلتان فنبهها بذلك على ان حال عرشها كحال
الصرح في كون كل منهما مثلا للآخر مشابها له اما العرش فلانه انعدم ووجد الموجد مماثلا للمنعدم واما الصرح
فلانه من غاية لطفه وصفائه صار شبيها بالماء الصافي ومماثلا له وهو غيره فنبهها بالفعل على انها صدقت في
قولها كأنه هو فانه ليس عينه بل مثله وهذا غاية الانصاف من سليمان عليه السلام فانه صوبها في قولها كأنه هو وهو
وهذا التنبيه الفعلي كالتنبيه القولي الذي في سؤاله اهكذا عرشك حيث لم يقل اهذا عرشك فافهم وهذا اي
تجديد الخلق مع الانات ليس مخصوصا بعرش بلقيس بل هو سار في العالم كله علوه وسفله فان العالم بمجموعه متغير
ابدا وكل متغير يتبدل تعينه مع الانات فيوجد في كل ان تعين غير التعين الذي هو في الان الاخر مع ان العين الواحدة
التي تطرأ عليها هذه التغيرات بحالها فالعين الواحدة هي حقيقة الحق المتعينة بالتعين الاول اللازم لعلمه بذاته
وهو عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة المسماة بالعالم ومجموع الصور اعراض طارية متبدلة في كل آن
والمحجوبون لا يعرفون ذلك فهم في لبس من هذا التجدد الدائم في الكل واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تعالى
يتجلى في كل نفس ولا يتكرر التجلي لانه لما يوجب بقاء غير ما يوجب الفناء في كل ان يحصل البقاء والفناء فالتجلي غير
مكرر ويرون ايضا ان كل تجل يعطي خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند التجلي الموجب للفناء
والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر الموجب للبقاء بالخلق الجديد ولما كان هذا الخلق من جنس ما كان اولا التبس على
المحجوبين ولم يشعروا بالتجدد وذهاب ما كان حاصلا بالفناء في الحق لان كل تجل يعطي خلقا جديدا ويفني في الوجود
الحقيقي ما كان حاصلا ويظهر هذا المعنى في النار المشتعلة من الدهن والفتيلة فانه في كل ان يدخل فيها شيء
في تلك النارية ويتصف بصفة النورية ثم يذهب تلك الصورة بصيرورته هواء هكذا شأن العالم باسره
فانه يستمد دائما من الخزائن الالهية فيفيض منها ويرجع اليها والله اعلم بالحقائق اعلم ان امداد الحق وتجلياته
واصلة الى العالم في كل نفس وفي التحقيق الاتم ليس الا تجلي واحد يظهر له بحسب القوابل ومراتبها واستعداداتها
تعينات فيلحقه لذلك التعدد والنعوت المختلفة والاسماء والصفات لا ان الامر في نفسه متعدد او يرد

طار ومتجدد وانما التقدم والتاخر وغيرهما من احوال الممكنات بوهم التعدد والطريان والتقيد والتغير ونحو
ذلك كالحال في التعدد والا فالامر اجل من ان ينحصر في الاطلاق وتقيد باسم او صفة او نقصان ومزيد وهذا التجلي الاحدي
المشار اليه ليس غير الشهود الوجودي ولا يصل من الحق الى الممكنات بعد الاتصاف بالوجود وقبله وغير ذلك وما سواه
فانما هو احكام الممكنات وآثارها يتصل من بعضها بالبعض حال الظهور بالتجلي الوجودي الوحداني المذكور ولو لم يكن
الوجود فانيا السوى الحق بل مستفادا من تجليه افتقر العالم في بقائه الى الامداد الوجودي الاحدي مع الآنات فترة والانقطاع
اذ لو انقطع الامداد المذكور طرفة عين يعني العالم دفعة واحدة فان الحكم العدمي امر لازم للممكن والوجودي عارض له من موجده
از انفاد فرمان قهرمان وحدت حقیقی است که در محل ظهور آثار اسم بزرگوار الظاهر هیچ چیز را بهره از ثبات و قرار اصلا نیست حتی زمان
مستعار غیر موهوم الاتصال که معنی نقابلی بلاحظه آن تصور نمی توان کرد و از دقایق الطاف الهی که جلایل نعم نامتناهی
اشتمال دارد بران در اکمل کتب که بر افضل رسل علیه الصلوة والسلام فرود آمده هدایت و رهنمائی خلایق را بتحقیقات بکلمات الله
مؤدی شده و حال آنکه کلمات را در نسخه جامعه مطابق و فی انفسکم افلا تبصرون عدم ثبات واستقرار چنان ظاهر است که
داهیه را دران یکمنت و عدم شک نیست تا از انکه از اطلاع بر آن تطابق و اندیشه دران حال طالب صادق دریابد نظم پاک ملک بقا
جز واحد قهار نیست :: غیر آنکه غیر او در دار دیار نیست :: اوست که نور ظهور شد بنمایان و آن :: وانچه بی پندارش عالم
بجز پندار نیست :: آنکه هست و بود و باشد برتر از ادراک ماست :: وانکه هستیش پیشمارند بیش از اعتبار نیست :: و چون حسب
فرموده قل کل یعمل علی شاکلته از هستی و یکانگی حقیقی حضرت صانع سبحانه اثری هست در مصنوعات ظهوری یابد که پرتوی شعور
اهل تمیز از صغار و کبار بران می تابد اکثر مردم مدرکات حواس را بر یک تیره می یابند موجود می دانند بوجودیکه در دیده حدوث
یافته و مستمر مانده و او در واقع استمرار نمایش آن مدرکاتست که هر آینه از قبیل اعراض تواند بود و از حصول حصت
ایجادی بود که لحظة فلحظة بهر یکی رسد و اشاره این است که العرض لا یبقی زمانین که شیخ اشاعره رحمة الله علیه بر لوح
بیان نگاشته و بنفاد تمامی صفات منسوبه الیه داشته و بعضی امور معقول که برای رویت جوهر مستمر نماید و نمایشش
بر یک تیره مدتها یا بدان نمایند که یابند کی از وی پیوسته قیومیت آفریننده و پرورنده او باید شناخت و خود را در غلط نباید
انداخت نظم حادث شکی که نباشد بخود :: فیض وجودش ز تعاقب رسد :: بحر از سر شد بدالتقاب :: ره نبرد معنی مر السحاب :: کوه نگر روشنی
مستنیر :: کور نمی چون بشد نالش پذیر :: تا لبش مران نه دران آن رسد :: بهره هستی بهمان بیان رسد :: آنچه نماید چو بیاید دوان :: هست و بود نیست
هستی آن :: وانکه بخود هست بود لا یزال :: برتر از اندیشه و وهم و خیال :: عقل درین دایره سرگشته ایست :: جا از این معرکه برگشته ایست
والملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده هو من بعد سليمان عليه السلام كما سال الحق به بقوله رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي هو الظهور في

عالم الشهادة بالمجموع اي بمجموع الامالات المتعلقة بالعالم على طريق التصرف فيه اي في العالم الاظهر بعضها فانه عليه الصلوة والسلام قد
شورك في كل جزء جزء من الملك الذي اعطاه الله ولا الاقتدار والتمكن من مجموعها من غير ظهورية فان الاقطاب الكمل متحققون بهذا
المقام قبله وبعده لكن لا يظهرون به الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف مكنه الله سبحانه تمكين قهر من العفريت
الذي جاءه بالليل ليصلي به فهم بأخذه وربطه بسارية من سواري المسجد حتى يصبح فيلعب به ولدان المدينة فذكر صلى
الله عليه وسلم دعوة سليمان عليه السلام فرده الله اي العفريت خاسئا من الظفر عليه فلم يظهر صلى الله عليه وسلم بما اقدره
الله عليه فظهر بذلك سليمان عليه السلام ابو هريرة رضي الله عنه روايت ميكند از رسول الله صلى الله عليه وسلم كه گفت دوشينه عفريتي
ميخواست كه قطع صلوة من بكند خداوند سبحانه وتعالى مرا قادر گردانيد بر گرفتن او ميخواستم كه او را بگيرم و بر ستوني از ستونهاي
مسجد بر بندم تا كودكان مدينه و همه شما در وي نظر كنيد پس ياد آوردم دعوة برادرم سليمان عليه السلام را كه گفته بود رب اغفر لي
وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي و آن عفريت را از نيل ظفر بر وي او نوميد و حسرت زده گذاشتيم چون رسول الله
صلى الله عليه وسلم خبر داد كه حق تعالى مرا بر اخذ او قادر گردانيد در يافتيم كه موهبت تصرف از حق يافت بعد از ان بتذكير حق سبحانه
وتعالى بذكر دعوة سليمان عليه السلام كرده طريق ادب مرعي داشت پس معلوم شد كه آنچه مختص است بسليمان عليه السلام ظهور است بملك
موهوب در ميان عموم خلايق نه تمكن و اقتدار او بران نسوي اند رحمه الله هر نبي و ولي بر همه معجزات و كرامات قادر بود اگر چه هر يكي معجزه و
كرامتي ظاهر كرد الا بر همه قادر بود بحسب اقتضاء هر دوري يكي شق قمر كرد و يكي مرده زنده كرد همچنين الى ما نهاية چنانكه طبيب رنجوري را
دواي ديگر كند كه لايق رنج آن زمان است كه بهمان قدر رسيده اندام او دران محل آن بيايد نظير اين بسيار است چون انبيا و اوليا عليهم السلام
مظهر و آلة حق اند هر چه اله كند در حقيقت صانع كرده باشد و همچنانكه قلم در دست نويسنده مختار نيست اختيار بدست كاتب است پس چون
از صورت انسان معجزات و كرامات را حق سبحانه و تعالى مينمايد چون توان گفتن كه حق بر بعضي قادر نيست و بر بعضي قادر نيست اين سخن و اين
انديشه في الحقيقت كفر باشد نظم هر ولي جمله كرامت داشت، گر چه هر يك يكي و زان فراشت، هر يكي را اگر چه چندان بود، اندكي كو چه بهر
خلق نمود، انبيا بر گزيده تا آدم، مثل موسى و عيسى مريم، معجزه هر يكي دگرگون بود، هر يكي سوي حق رهي بنمود، هر يكي بود بر همه قادر، گر چه
جمله زيكي شده ظاهر، قدرت معجزات از حق خواست، كي بود عجز آن طرف كه خداست، انبيا آلت اند و حق بر كار، همه بي اختيار و مختار، آب گر چه
شود ز لوله روان، نه بود اصل آب او لوله دان، اصل آن آب باشد از دريا، گر چه از لوله ها شود پيدا، تن چو لوله است و قدرت حق آب، در سبب تكيه
كرا از اسباب، تسخير الرياح الذي اختص به سليمان عليه السلام وفضل به على غيره وجعل الله له من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده وتسخير الارواح
النارية التي تكون لنوع الجن كما قال الله تعالى خلق الجان من مارج من نار لا بما اي الارواح النارية ارواح متصرفة في رياح يعني كالابدان لها
قال الشيخ رضي الله عنه التسخير من حيث هو تسخير ليس في ما يختص به سليمان عليه السلام فان الله يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص باحد منا وسخر لكم

مافي السموٰت ومافي الارض جميعا وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل بامر الله مما اختص سليمان عليه السلام الا
عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا همة بل بمجرد الامر والتلفظ وانما قلنا ذلك لانا نعلم ان اجرام العالم ينفعل لهم النفوس اذا اقيمت في
مقام الجمعية وقد عاينا ذلك هذا الطريق فكان سليمان عليه السلام بمجرد التلفظ لمن اراد الله تسخيره من همة ولا جمعية يريد رضي الله عنه
ان التسخير المختص بسليمان هو التسخير بمجرد امره لا بالهمة والجمعية وتسليط الوهم ولا بالاقسام العظام والاسماء الله الكرام والظاهر انه كان
له او لا باسماء الله الحسنى والكلمات التامات والاقسام ثم تمرن حتى بلغ الغاية وانقادت له الخلايق واطاعه الجن والانس والطير والوحش
وغيرها بمجرد الامر والتلفظ بما يريد منها من غير جمعية فلا تسليط وهم وهمة عطاء من الله وهبة وكان امره اذا اراد شيئا ان يقول له
كن فيكون ويحتمل ان يكون في ذلك اختصاصا له من امر الله تعالى بذلك ابتداء قوله تعالى بغير حساب حيث قال سبحانه هذا عطاؤنا
فامنن اي اعطه او امسك بغير حساب معناه ليست يا سليمان محاسبا في الآخرة عليها اي على ما اعطاك الله تعالى من الملك
والمال وتسخير الرياح وغير ذلك وفي بعض النسخ ليست على صيغة الغيبة اي ليست تلك الامور محاسبا عليها في الآخرة قال
رضي الله عنه علمنا من ذوق هذا الطريق ان سواله عليه السلام كان عن امر ربه والطلب اذا وقع على الامر الالهي كان الطالب له الاجر التام
على طلبه لكونه مطيعا لربه في ذلك متمثلا لامره والبارئ تعالى ان شاء قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد قد وفى بما
اوجب الله عليه من امتثال امره فيما سال ربه فيه فلو سال ذلك من نفسه من غير امر ربه له بذلك لحاسبه به وهذا سار في جميع ما
يسال الله فيه عليه والله اعلم **فص حكمة وجودية في كلمة داودية** انما خصت الكلمة الداودية بالحكمة الوجودية
لان الوجود انما تم بالخلافة الالهية في الصورة الانسانية واول من ظهر فيه الخلافة في هذا النوع كان آدم عليه السلام واول من
كمل فيه الخلافة بالتسخير داود عليه السلام من حيث سخر الله الجبال والطير في ترجيع التسبيح معه كما قال سبحانه وتعالى في
محكم كتابه انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له اواب وجمع الله فيه بين الملك والحكمة والنبوة
في قوله تعالى وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب وخاطبه بالاستخلاف ظاهر صريحا هو داود عليه السلام ولما كان
التصرف في الملك بالتسخير امرا عظيما لم يتم عليه بانفراده وهب سليمان عليه السلام وشرك ذلك كما قال الله تعالى ولقد آتينا
داود وسليمان علما وقال الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المومنين وقال تعالى ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما
وكان تتمة لكماله في الخلافة بما خصه الله به من كمال التصرف في العموم فبلغ الوجود بوجود كماله في الظهور وهذا هو
السر في اقتران الحكمة الداودية بالحكمة السليمانية وتقديم السليمانية على الداودية للمزيد الظاهرية له بخصوصية
فان داود عليه الصلوة والسلام كان مظهر كليات الاحكام الاسمائية والصفات الربانية والآثار الروحانية
والقوى الطبيعية وجمعها فاستحق بظهور الخلافة واحكامها واحكام الحكمة وفصل الخطاب وورثه سليمان

فص حكمة وجودية في كلمة داودية
وجه نسبته الى داود نقضا لما علمه
لانه فضلها عليه فوق اقتضائها له
عليه السلام لكانت جزاء وهبة
سليمان عليه السلام فقال تعالى ووهبنا
لداود سليمان ونعم قوله تعالى
ولقد

عليه

عليه السلام في الجمع وزاد في التفصيل الفعلي والحكم الظاهر الجلي والتسخير التام العام الكلي العلي فما ظهر في الوجود احد من الناس
اعظم ملكا ولا اعدم حكما منه ولا يظهر بعده لانه لما بلغ ظهوره وما قدر الله ظهوره من الامور الربانية والامور التي سبق
ذكرها للاضافة الى الحق الى الكون من حضرة العلم الى اقصى درجات الظهور والعلو ستهند الله وقع التجنيب
بالحجابة دونه فعادة هذه الامور بعد كمال ظهورها راجعة من حضرة الظهور الى حضرة البطون بنحو من
التدريج الواقع في ازمنة بروزها من حضرة البطون الى حضرة الظهور فانه ما تم الا ظهور من بطون او
بطون من ظهور فما نقص من الباطن اخذه الظاهر وبالعكس اعلم ان النبوة والرسالة يكونان بالاختصاص الالهي
وليستا بكسب ولا مجازات عن عمل وثواب عن سابق حسنة وطاعة يكونان نتيجة عنها ولا بشكر وعبادة متوقعة
منهم عليهما واذا كانتا كذلك فلا يحصلان لاحد بتعمل وكسب وعمل كما توهم القايلون من اهل النظر الفكري بانهما
يحصلان بمن كمل علمه وعمله فان النبوة عندهم عبارة عن كمال العلم والعمل فمن كمل علومه واعماله فهو نبي
في زعمهم وهذا باطل والا لكان كل من تكامل وعلمه وعمله كان رسولا نبيا يوحى اليه وينزل عليه الملك بالوحي
والتشريع فصح انهما ليستا الا من اختصاص الالهي ومن لوازمهما كمال العلم والعمل فلا يتوقف تحققهما على
لوازمهما فان تحقق الوجود اللازم انما هو بتحقق وجود الملزوم لا بالعكس وهذا ظاهر ولما كانتا من اختصاص
الالهي لم يطلب منهم عليهما جزاء ولا شكورا وان وقع منهم الشكر دائما واتوا بالاعمال الصالحة في مقابلتهما
فليس ذلك مطلوبا بالقصد الاول من الاختصاص ولاهم مطالبون بذلك عوضا عنهما چون مرتبه ومنصب
رسالت اختصاص ست الهي وموهبتيست از مواهب نا تنها بي نه جزا ءمرتب بر عمل سابق و نه عطاء منبعث از توقع شكر
وعبادتي لاحق وهمچنين اكثر عطايا تيكه منتفرع ست بر آن نمايش ست از محض فضل واحسان وكمال رحمت و
امتنان وشيخ رضي الله عنه درين حكمت ببعضي از انها كه نسبت با داود عليه السلام در وصول رسيده ست
وبحصول انجاميده اشاره ميفرمايد وميگويد وهب الله سبحانه لداود فضلا اي على وجه التفضيل والامتنان
معرفة متعلقة بذاته وصفاته وافعاله معرفة لا يقتضيها عمله من انواع العبادات واصناف الخيرات
فلو اقتضى هاي تلك المعرفة عمله عليه السلام كما قال النبي صلى الله عليه واله واصحابه وسلم من عمل
بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم لكانت تلك المعرفة جزاء لا هبة وعطاء وقد سبق ان النبوة والرسالة اختصاص
الهي لا مدخل فيهما للكسب والتعمل ولكن لك اكثر ما يترتب عليهما من المواهب والعطايا ولذلك وهب الله
سبحانه له اي لداود سليمان عليهما السلام ليكون تتمة في كماله في خلافته فقال تعالى ووهبنا

ولقد آتينا داود منا فضلا ... وقليل من عبادي الشكور ...

لداود وسليمان وفي قوله تعالى ولقد آتينا داود منا فضلا في محل التوقف حيث لم يصرح فيه بالهبة
ولا بما يقابلها بل هذا العطاء المعبر عنه ثانيًا بالفضل عطاء جزاء لعمله فيكون فضلًا على مثل العمل كقوله تعالى
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها او هو عطاء غير مرتب على عمل ولا مطلوب منه جزاء لكن الظاهر هو الثاني
لانه تعالى ذكر انه آتى داود فضلًا ولم يذكر انه اعطاه ما اعطاه جزاء بعمله ولم يطلب منه جزاء على ذلك الفضل
ولما طلب الشكر على ذلك بالعمل طلبه من آل داود لا منه كما قال الله تعالى اعملوا آل داود شكرا لان النعمة على الاسلاف
نعمة على الاخلاف فهو في حق داود عليه السلام عطاء وهبة او افضال وفي حق آله يطلب المعاوضة وقال تعالى
بعد ما طلب من آل داود الشكر بالعمل وقليل من عبادي الشكور فاورد الشكور بصيغة المبالغة فان صيغة فعول
ههنا للمبالغة في بناء الصيغة ويشمل الشكر التكليفي الذي كلفه الله سبحانه عبادة وشكر التبرع الذي لم يكلفهم به
لكنهم اتوا به تبرعا فان المبالغة في الشكر انما هو بالاتيان بقسميه كليهما فشكر التبرع ما يشير اليه قوله عليه الصلوة
والسلام افلا اكون عبدا شكورا قول النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم حيث قام الليل كله حتى تورمت قدماه
فقيل له قصر فقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال صلى الله عليه وسلم ذلك وشكر التكليف ما وقع
به الامر التكليفي الالهي مثل قوله تعالى واشكروا لله وقوله تعالى واشكروا نعمة الله وغير ذلك مما ورد في الكتاب والسنة
وبين الشكرين شكر التكليف وشكر التبرع من التفاوت والتفاضل ما بين الشكور بين الشكور المكلف والشكور المتبرع
بافضل من الشكور المكلف فكذلك شكر التبرع افضل من شكر التكليف وذلك ظاهر جلي لمن عقل وفهم الامور من
الله لا من فطرة العقل سؤال اگر گويند ميبايد كه شخص از عهده شكر تكليفي بيرون نيايد و باداء شكر تبرعي قيام نمايد و لا شك
شاكر مكلف كه اگر از عهده شكر تكليفي بيرون آمده باشد از ان شاكر متبرع افضل خواهد بود پس حكم بافضليت شاكر متبرع على
الاطلاق صحيح نباشد جواب گويم كه ما دام كه شاكر متبرع از عهده شكر تكليفي كما ينبغي بيرون نيايد شكر تبرعي از وي صورت
نه بندد زيرا كه شكر تبرعي از نوافل ست و تكليفي از فرائض و هرگاه كه اداى فرائض بر وجه قصور و نقصان ست اقدام بر نافله
متمم و مكمل آن ست پس في الحقيقت آن نافله از فرائض واقع شده ست نه از نوافل و اين تعبير بعينه چنانست كه شيخ رحمه الله
در فتوحات ميفرمايد كه نماز تهجد كه از نوافل ست وقتى از تهجد واقع شود كه متهجد اداى فرائض بر وجه كمال كرده باشد و الا
آن تهجد متمم و مكمل فرائض او خواهد بود پس في الحقيقت آن از فرائض واقع شده باشد نه از نوافل و تهجد از نوافل ست فافهم و داود عليه
السلام منصوص على خلافته عن الله سبحانه في الحكم على الخليفة والتصرف فيهم كما قال عز من قائل يا داود
انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس على صورة التفويض مخاطبا اياه امرا له بالحكم والامامة وكذلك

هو عليه السلام منصوص على امامته فان الامامة بالنسبة الى الخلافة كالولاية بالنسبة الى النبوة فكل خليفة امام من غير عكس وغير اى غير داود كآدم والخليل عليهم السلام ليس كذلك منصوصا على خلافته وامامته معًا اما الخليل عليه السلام فلانه تعالى قال فى حقه انى جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا نعلم ان الامامة ههنا خلافة ولكن ما هى مثلها لو ذكرها باخص اسمائها اعنى الخلافة واما آدم عليه السلام فلانه وان نص على خلافته فليس ما نص مثل التنصيص على خلافة داود عليه السلام فانه تعالى قال للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة ولم يقل انى جاعل آدم خليفة وما ذكر فى قصة بعد ذلك لا يدل على انه عين ذلك الخليفة الذى نص الله عليه وايضا لم يصرح سبحانه بتحكيمه فى الناس فيجوز ان يكون خلافته فى الارض ان يخلف فيها من كان قبله لا انه نائب عن الله فى خلقه بالحكم الالهى فيهم وان كان الامر فى نفسه كذلك اذ ليس كلامنا الا فى التنصيص عليه والتصريح به وقال بعضهم قدس الله اسرارهم ان فى قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة احتمالا فى حق آدم عليه السلام من كونه اول الخلفاء اباهم ويكون الاحتمال متناولا لغيره من اولاده وقرينة الحال تدل على ان الاحتمال فى حق داود عليه السلام ارجح لان آدم ما افسد وما سفك الدماء ومحاجة الملائكة مع الرب تعالى فى جواب قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة بقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء راجحة للاحتمال فى حق داود عليه السلام لانه سفك دماء اعداء الله من الكفرة كثيرا وقتل داود جالوت وافسد ملكه وجعله كما قال الله تعالى حكاية عن بلقيس ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون فظهر من داود عليه السلام هذا النوع من الفساد فى الكفار الذين امر الله داود واولى العزم من خلفائه بافساد ملكهم وحالهم لانهم عين اصلاح الملك والدين فصحت فى حق داود عليه السلام ما قالت الملائكة فللقائل ان يقول المراد على التعيين من قوله انى جاعل فى الارض خليفة هو داود عليه السلام وفى كتاب الفكوك قدس الله سره من افاده ومن جملة ما رجحت به خلافة داود على خلافة آدم عليهما السلام ان حظ آدم عليه السلام من الاسماء على ما صرح به كان علمه بها واما داود عليه السلام فتحقق بها علما وعملا وحالا فاما علما فلانه لا يخفى على الاولياء ان اعظم الشروط فى التحقق بمرتبة الخلافة واولها واولاها ما هو العلم واما تحققه من حيث العمل فاخبار النبى صلى الله عليه وسلم عنه انه كان اعقل اهل الارض واما تحققه بها اعنى بالاسماء حالا فيكون الحق سبحانه قد سماه فتزويج تسع وتسعين زوجة ضرب مثل للاسماء الحسنى وايضا فانه يعنى آدم حين اعطى الخلافة لم يكن ثمه من الناس من يحكم عليه واما الملك فلم يكن الا ابليس الذى ابى ان يسجد له اولا واذله وزوجته ولابنيه بغروره ثانيا بخلاف داود وسليمان عليهما السلام فانه نفذ حكمهما فى الجن والانس وغيرهما من الموجودات فكانت الجن والشياطين محكومين لهما من بناء وغوص

واخرين مقرنين في الاصفاد فشتان بين الامرين ومن اعطى الخلافة العامة عن الله تعالى فقد اعطى التحكم والتصرف
في العالم كله داود عليه السلام من هذا القبيل فلذلك اعطى التصرف في انواع الموجودات كما اشار بقوله ترجيع
الجبال وترديدها اصواتها معه اي مع داود عليه السلام بالتسبيح بحيث كلما كان يرجع التسبيح ويردد صوته به
كانت الجبال ترجعه وترددها باصواتها به وكذلك ترجيع الطير معه بالتسبيح يوذن بالموافقة اي بموافقة هذين
النوعين وانقيادهما له والوجه في تخصيص هذين النوعين بالموافقة والمتابعة هو انهما اشد الاكوان ترفعًا على
الانسان وعلوا عليه واباء لقبول الاذعان له لغلبة القساوة والخفة فيهما وبيان ان كلا منهما يمنع الانقياد
وقبول التصرف اما الاول فلافراطها في طرف الكثافة القاسية عن القبول واما الثاني فلتفريطه في طرف الخفة وعدم
استقراره بين يدي الفاعل عند التاثر والقبول وبيان ان الطرفين مع غلو اباءهما وعلوهما على الانسان اذا دخلا
في انقياده وموافقته بموافقة الانسان الذي هو ما في اوسطهما ايقرب الى حد الاعتدال الهاي لداود اولى واخرى
ضرورة ان دقيقة نسبته الى الانسان اوثق واظهر ولا يخفى على الواقف المستبصر ان تاويل الجبال والطير هنا بالعظام
والقوى لا يوافق كمال خلافة داود عليه السلام وانقيادالبرية له وتسليطه عليها نظرهذا المعنى وان كان له وجه في حد
عند الكلام على الحكم الا انفسه لكن لا يوافق المقصود فانه في صدد تسخير الاكوان الافاقية له على ما هو من خصايص
خلافته عليه السلام **فص حكمة نفسية في كلمة يونسية** قال الشيخ الكامل العارف
مويد الدين الجندي رحمة الله عليه وهو الشارح الاول لفصوص الحكم انما اضيف الحكمة النفسية الى الكلمة
اليونسية لما نفس الله بنفس الرحماني عن كربته التي ابتلت وغلبت عليه من قبل قومه واهله واولاده
ومن جهة انه كان من المدحضين فالتقمه الحوت وهو مليم فلا شيخ واعترف واستغفر فنادى ان لا اله الا
انت سبحانك اني كنت من الظالمين فنفسه الله عنه كربته ووهبه له اهله وسربه قال الله تعالى فنجيناه من
الغم وكذلك ننجي المؤمنين وقال الشيخ رحمة الله ايضا وجدت بخط الشيخ المصنف رضي الله تعالى عنه
مقيدا بفتح الفاء في النفس فصححنا الشيخ به وكان عندنا بسكون الفاء فيهما وقد شرح شيخنا الامام الاكمل
ابو المعالي صدر الدين محي الاسلام والمسلمين محمد بن اسحق بن محمد في فك الختوم له على انها حكمة نفسية
والوجهان فيها موجهان قال رضي الله عنه في فك الختوم اعلم ان كل نبي وولي ما عدا الكمل منهم فانه مظهر
حقيقة كلية من حقايق العالم والاسماء الالهية المخصيصة بها وارواحها الذين هم الملا الاعلى على اختلاف مراتبهم
ونسبهم من العالم العلوي واليه الاشارة بقوله النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ان ادم في السماء الاولى وعيسى

فص حكمة نفسية في كلمة يونسية [illegible]

في الثانيه ويوسف في الثالثة وادريس في الرابعة وهارون في الخامسة وموسى في السادسة وابراهيم في السابعة
صلوات الله عليهم اجمعين ومن البين ان ارواحهم غير متحيزة فليس المراد من ذلك الا التنبيه على قوة نسبتهم من
حيث مراتبهم وعلومهم واحوالهم ومراتب اممهم الى تلك السماء التي كانت احوال السمو هنا صور احكامها اعني احكام
المراتب والسموات ومن هذا الباب ما تذكره الاكابر من اهل الله تعالى في اصطلاحهم بالاتفاق بان من الاولياء من هو
على قلب جبرئيل ومنهم من هو على قلب ميكائيل وثم من هو على قلب اسرافيل على جميعهم السلام ونحو ذلك فاذا
تقرر هذا فاعلم ان سر تسمية شيخنا قدس الله سره وروحه هذه الحكمة بالحكمة النفسية هو من اجل ان يونس عليه
السلام كان مظهر الصفة الكلية التي يشترك فيها النفوس الانسانية ومثالها من حيث تدبيرها الابدان العنصرية
واحواله عليه السلام صور احكام تلك الصفة الكلية وامثلتها بحسب ما يقتضيه مرتبته واستعداد دعوته وبركته
اي بركة يونس عليه السلام على قومه بان امنوا فنفعهم ايمانهم وكشف عنهم العذاب لان الله سبحانه اضافهم اليه والحقهم
به اضافة الجزء الى كله والحاق الفرع الى اصله وحكم الاصل يسري الى الفرع فلما وصلت عناية الله ورحمته الى يونس وصل
الى قومه ايضا كما قال الله فلولا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس وذلك ان عود بركته الى قومه كان تقتضيه
عليهم فيه اي في الله حين خرج من ضيق صدره ولطول ما ذكرهم فلم يذكروا واقاموا على كفرهم ففارقهم وظن ان ذلك
يسوغ حيث لم يفعله الا غضبا في الله وتعصبا للدين وبغضا للكفر واهله وكان عليه ان يصابر وينتظر الاذن من
الله في المهاجرة عنهم فابتلي ببطن الحوت ولما عادت بركته عليه السلام مع كون حاله معهم حال الغضب عليهم
في الله فكيف كان الامر لو كان حاله عليه السلام معهم حال الرضا عنهم فيه سبحانه غضب يونس عليه السلام با قومش
خالصا لوجه الله بود نه بهواى نفس خويش و خوشى آن بد خاطر را اجر آثار و انوار آن در احوال اقبال تا كل قومش لامع شد
و بركات و ثمرات آن بايام سعادت فرجام ايشان راجع گشت پس اگر التعرض بجاى مفارقت شيوه مواصلت پيش
بردى و در مقام غضب طريق رضا و خوشنودى سپردى مشرف و قدر آن را كه دانستى و قياس يمن و بركت آنكه تو استى
بيت زان ماه چو خشم و ناز سوزون باشد ،، بنگر كه رضا و مرحمت چون باشد ،، فظن يونس عليه السلام بالله
سبحانه خيرا كما اخبر سبحانه عنه بقوله فظن ان لن نقدر عليه اي لن نضيق عليه في مهاجرته قومه من غير انتظار الامر
الله فنجاه الله سبحانه من الغم وكذلك نجاه الله سبحانه المومنين يعني المومنين الصادقين في احوالهم كصدق
يونس عليه السلام في حاله اعني الغضب في الله ومن لطفه سبحانه وعنايته به عليه السلام انبتت عليه شجرة من
يقطين اي الدبا فان من فوائد الدبا ان الذباب لا يجتمع عنده فكان يستظل بها اذا خرج من بطن الحوت

المومنين يعني الصادقين في احوالهم ومن لطفه سبحانه انبت عليه شجرة من يقطين ان الذباب اذا ما ... فلا يزال عليه ...

ونبذ بالعراء كالفرخ الذي ليس عليه ريش فلو نزل عليه الذباب لآذاه ثم انهم لما ساهمهم اي قارع اهل السفينة
حين ذهب مغاضبا على قومه فظن وركب في السفينة فوقفت فقالوا ههنا عبد ابق من سيده وفيما يزعم
التجارون ان السفينة اذا كان فيها عبد ابق لم تجر ادخل نفسه فيهم اي في اهل السفينة فقال اقترعوا
فخرجت القرعة عليه السلام فقال ان الابق وانا فرمى نفسه في الماء فالتقمه الحوت فعمت الرحمة جميعهم
ببركة ادخال نفسه فيه عند تلك المساهمة فان الحوت سار مع السفينة رافعا راسه يتنفس منه يونس
عليه السلام ويسبح ولم يفارقهم حتى انتهوا الى البر فلفظه سالما لم يتغير منه شيء فلما شاهدوا ذلك ادركتهم
الرحمة واسلموا قال صاحب الفكوك قدس سره لما كانت النفوس في اصل منشعبة عن الارواح والعلية
الكلية المسماة عند الحكماء بالعقول وكانت النفوس الانسانية تشبه قوى تلك الارواح من وجوه شتى
ومن جملتها البساطة ودوام البقاء ظننت ان تعلقها بالاجسام من حيث التدبير والتحكم ولا تكسبها تقيدا
او تعشقا وانها متى شاءت تعرضت عن التدبير بصفة الاستغناء وكانت كالارواح التي انبعثت عنها
وذهلت ان نزول درجتها عن درجة تلك الارواح في هذا الامر وعن عدم استغنائها عن التعلق والتدبير
فلما التفت بالابدان وانصبغت بالاحكام الامزجة حتى اثرت فيها كما اثرت هي في المزاج وتعشقت بها
واشتد بها تقيدها بصحبة البدن اراها الحق عجزها وقصورها عن البلوغ الى درجة من اوجدها الحق
بواسطة ورأت فقرها وتعشقها فرجعت متوجهة الى الحق بصفة التضرع والافتقار الذاتي من الوجه الذي
لا واسطة فيه بينها وبين الحق فاجاب الحق نداءها وامدها من لدنه بقوة استشرفت بها على ما شاء الحق ان
يطلعها عليه من حضراته القدسية ولطائف اسرارها العلية فانعكست همتها الى ذلك الجناب الاقدس
واتصلت به وحصلت لها بذلك الاتصال الدافع لاحكام وسائط ما اوجب انتظامها في سلك اولي الايدي
والابصار وانفتح لها باب كان مسدودا فصارت تدبر بسطها غير مقيدة بصورة بعينها دون صورة بل
حصل لها من القوة والكمال ما تمكنت به من تدبيرها صورا شتى في الوقت الواحد دون تعشق وتقيد
وربما اكتسبها العناية الازلية بان تقف في مراتب الارواح العالية وتكون كهي لما رأت من حسن ما
تجلى لها من وراء الباب الوجه الخاص الذي فتح لها بينها وبين موجدها وما استفادته من ربها من
تلك الجهة وسرى من بركة ما حصلته على صورتها التي كانت متقيدة بتدبيرها الموجودات قوى
وانوارها سارية متعدية في الموجودات علوا وسفلا وسارت باحدية جمعها من حيث تلك الصورة

التي كانت مقيدة بتدبيرها صورة بخلاف الواقع والثابتة في الموجودات صورة ومعنى وبرزخا ومثلا
واذا فهمت هذا فاعلم ان يونس عليه السلام من حيث احوالها المذكورة لنا في الكتاب العزيز مثال ارتباط
الروح الانساني بالبدن والحوت مثال الروح الحيواني الخصيصي به والسر في كونه حوتا هو الضعف صفة الحيواة فيه فان الحوت
ليست لها نفس سائلة لذلك حيوانية الانسان ذات حيواة ضعيفة ولهذا يقبل الموت بخلاف روح المفارق فان حيواته تامة
ثابتة ابدية واليم مثال عالم العناصر ووجه شبهه باليم هو ان تراكيب الامزجة المتكونة بين العناصر غير متناهية واما
موجب النداء والاجابة وسر قوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه فقد سبقت الاشارة اليه
انفا عند الكلام على احوال النفوس المدبرة للابدان واما سر قوله تعالى وارسلناه الى مائة
الف او يزيدون فانه اشارة الى امهات حقايق العالم وقسواه وانها على عدد الانبياء وهم مائة
واربعة وعشرون الفا فان كل نبي ووارث من الاولياء مظهر حقيقة كلية من حقايق العالم والاسماء
كما اشير اليه في اول هذا الفص واما سر قوله تعالى لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيواة الدنيا
ومتعناهم الى حين فهو مثال ما ذكر من ان النفوس الكمل بركته سرى في ابدانهم وقواهم فيحصل لها ضرب
من البقاء ولا يتحلل صورة ابدانهم وان فارقتها ارواحهم بل تبقى الى زمان انشاء النشأة الاخروية
وكما قال النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ان الله تعالى حرم على الارض ان تاكل اجساد الانبياء
عليهم الصلوة والسلام دائما ابدا **فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية** لما كانت احواله
عليه الصلوة والسلام في زمان الابتلاء وقبله وبعده غيبية اسندت هذه الحكمة الغيبية الى الكلمة الايوبية
اما قبل زمان الابتلاء فلان الله تعالى اعطاه من الغيب بلا كسب ما لم يعط احدا من المال والبنين
والزرع والضروع والخيول والعبيد واما في زمان الابتلاء فلانه يصعد له من الاعمال الزاكية مثل
ما يصعد من اهل الارض اذ او في قصار عليه ابليس زمنه وتقصده بالاذية هو وجنوده وكانوا
يستنكرون ما يعمل ويستكثرونه وكان الله تعالى يشكر في الملأ الاعلى ويذكره فقال ابليس معه هذه المواهب
والنعماء والآلاء التي انعم بها الله عليه اعماله قليلة فلو كان في حال الابتلاء الفقر وصبر ولم يجزع
لكان ما ياتي من الاعمال اعظم قدرا واعلى مكانة فاذن الله في اختباره وابتلائه والقصة مشهورة في
ابتلائه فسلط الشيطان على ماله فغارت العيون وانقطعت الانهار وخربت الديار ويبست
الاشجار والاثمار وهلكت مواشيه ومات من كان من بناته وبنيه وهي ومحلة اهله وولده كلهم ذلك

ابتلاء مجيئي من غير سبب مشهود وموجب مشهود في مدة يسيرة وبعد غيبة من اهله وماله مسه الشيطان بضر في
نفسه فظهرت من عيوب جسمه الآلام والاسقام وتولد الديدان في جسمه وعيوب اعضائه واجزائه فصبر لما عرف
السر ولم يتبرم ولم ينقطع الذكر والشكر متلقيا بحسن الصبر على هذا الامر ولم يشك الى غير الله الى انقضاء مدة الابتلاء
اما بعد زمان الابتلاء فلانه لما بلغ الابتلاء غايته وتناهى الضر ونهايته ولم ينقص من اعماله وطاعته واذكاره
وانواع شكره شيئا ولم يظهر الشكوى والجزع تمت حجة الله على العالمين وعلى غيره من الشياطين فتجلى عليه ربه
تجليا غيبيا فنادى ربه اني مسني الضر الشيطان بنصب فكشف عنه ما به من ضر ووهب له اهله ومثلهم
معهم رحمة من عنده وخزائن غيبه واظهر له من غيب الارض مغتسلا باردا وشرابا وكل ذلك كان من قوة ايمانه
بالغيب وثقته بما ادخر الله له في الغيب وكان امره كله من الغيب لما لم يناقض الصبر الشكوى الى الله سبحانه وكذلك
اثنى الله على ما يصبر ايوب عليه السلام مع دعائه في دفع الضر عنه ولا قادح يعني ايوب عليه السلام الامتثال الالهي
بصبر وحبس النفس عن الشكوى اليه بل شكى اليه ونادى اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين وعلم هذا الامر يعني عدم
المقاومة منه من ايوب عليه السلام اعطاه الله اهله بان احيى من مات من بنيه وبناته ورزقه مثلهم معهم من الاولاد
وذهب علماء الظاهر من اهل السلوك الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد الى ان الصبر وهو حبس النفس عن الشكوى
مطلقا زعما منهم من ان يكون شاكيا لا يكون راضيا بالقضاء سواء كانت الشكاية الى الله تعالى او الى غيره وليس
كذلك لان القضاء حكم الله في الاشياء على حد علمه وما يقع في الوجود يقتضي به الذي يطلبه عن العبد باستعداده
من الحضرة الالهية ولا شك ان الحكم غير المحكوم به والمحكوم عليه بكونه نسبة قائمة بهما فلا يلزم من الرضا بالحكم الذي
هو من طرف الحق الرضى بالمحكوم به ومن عدم الرضا بالمحكوم به لا يلزم عدم الرضا بالحكم وانما اللازم الرضا بالقضا
لان العبد لابد ان يرضى بحكم سيده واما المقضى به فهو من مقتضى عين العبد سواء رضي بذلك او لم
يرض وذهب المحققون من هذه الطائفة الى ان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى الى غير الله لا الى الله لان
الشكاية الى الغير يستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار الى الله سبحانه واظهار ان الحق قادر على ازالة موجبات
الشكوى وكلها محمود قال رضي الله عنه في فتوحات المكية: فلو كانت الدعاء الى الله في رفع الضر ودفع البلاء
يناقض الصبر المشروع المطلوب في هذه الطريق لم يثن الله على ايوب عليه السلام بالصبر وقد اثنى عليه به بل
عندنا من سوء الادب مع الله ان لا يسأل العبد في رفع البلاء عنه لان فيه رائحة من مقاومة القهر
الالهي بما يجد من الصبر وقوته قال العارف انما جوعني لابكي فالعارف وان وجد قوة الصبر به فليفر

[illegible] ما خلق [illegible] عليه [illegible] بالبدن [illegible] وجعلت الاعمال [illegible] عليه السلام [illegible] لما من العقوبة [illegible] عبادة في الامر [illegible] راى [illegible] الايمان وان كان [illegible] ذكر الله [illegible] العضو الذاكر [illegible] ١٢

الی موطن الضعف والعبودية وحسن الادب فان القوة لله جميعا فليسال ربه رفع البلاء او عصمته
منه ان يتوهم وقوعه وهذا لا يناقض رضاه بالقضاء فان البلاء انما هو عين المقضي لا القضاء فيرضى بالقضاء ويسال الله في رفع
المقضي عنه فيكون راضيا صابرا في شرح التعرف از دوست بغیر دوست نالیدن ناصبوری است واز دوست هم بدوست
نالیدن صبوری است آنکه بغیر دوست نالد جز دوست می بیند وآنکه هم بدوست نالد جز دوست
نمی بیند وحق تعالی از ایوب علیه السلام خبر داد از نالیدن او لیکن خبر داد که بما نالید وگفت
نادى ربه مسني الضر وفي القصيدة التائية الفارضية التائية قدس ناظمها شعر ويحسن اظهار
التجلد للعدى :: ويقبح الا العجز عند الاحبة :: میگوید که پسندیده می آید صبر نمودن
پیش دشمنان وبداندیشان زیرا که اظهار عجز وبیچارگی با ایشان شکایت از یار کردن است وبناء
باغیار آوردن بود وناخوش نماید نزدیک دوستان جز داستان عجز وافتقاری راندن وجز اظهار
ضعف وانکسار خواندن چه اینجا دم از قوت صبر بر زدن بمقام مقاومت در آمدن است واین دلیل
جانی وعلامت ناتمامی است رباعی در پیش حسود خودپسندی باخوشتر :: با عجز وفروتنی بلندی خوشتر ::
وانجا که زند دوست سراپرده ناز :: بیچارگی ونیازمندی خوشتر :: سمنون محب در بعضی خلوات در مقام
مباسطت ومناجات این بیت بر زبان راندی :: شعر وليس لي في سواك حظ :: فكيف ما شئت
فاختبرني :: في الحال حصر البول بر وی گماشتند باستغفار وعذر خواهی آن بدلی کوچهای بغداد میگشت
وکودکان را میگفت وگفت ادعوا لعمكم الكذاب بیت همه را مایه فخر وعاشق را :: مایه عجز است
پایه مسکینی :: ورکز ایوب علیه السلام برجله ای ضرب الارض بها رکزة صادرة عن امر ربه حيث امره بها
بقوله تعالى اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فازال ربه بتلك الركضة الالم واماط بها اسقامه
ونبع ايضا بها اي بتلك الركضة من تحت رجله الماء الذي هو سر الحيوة السارية واصلها فان بالماء حي ما حي
من الاجسام الطبيعية العنصرية فهو اصل الحيوة اي الحيوة السارية في كل حي جسماني طبيعي عنصري فان كل ما له
حيوة من الاجسام الطبيعية العنصرية تخلق من الماء اذ النطفة الذي يخلق منه الحيوان ماء وما يتكون من غير
توالد فهو ايضا بواسطة المائية المتعفنة وكذلك النبات لا تنبت الا بالماء فمن ماء يعني النطفة خلق وبه اي
وبالماء حين نبع من تحت رجله برئ من الالام والاسقام فانه عليه السلام لما ضرب برجله الارض نبعت
عينان فاغتسل باحدهما حتى ذهب الداء من ظاهره ثم شرب من الاخرى فذهب الداء من باطنه فجملاى بفضل الله

سبحانه الماء النابع من تحته رحمة له ورحمة من عنده وذكرى اى تذكيرا لنا وله اى ايوب عليه السلام يعنى جعله رحمة
وذكرى لكل واحد منا ومنه فاما كونه رحمة له فلما برئ به الاسقام واما كونه رحمة لنا فلان جعله تذكيرا لنا
هو عين الرحمة واما كونه تذكيرا لنا فلانا اذا سمعنا ان انعم الله عليه بصبره يرغب فى الصبر على البلاء واما كونه
تذكيرا له بالنسبة الى سائر احواله واوقاته ويجوز ان يكون قوله لنا وله نشرا على غير ترتيب اللف بان يكون
رحمة له وذكرى لنا فيكون رحمة بالنسبة اليه عليه السلام وذكرى بالنسبة الى الكل ورفق الله تعالى به
اى بايوب ورخص له فيما نذره حين حلف فى مرضه ليضربن امرأته مائة ان برئ فلما برئ امره الله سبحانه
باخذ ضغثا اى حزمة من الحشيش يضرب بها امرأته فحلل الله يمينه باهون شئ عليه وعليها لحسن
خدمتها اياه ورضاه عنها ثم انه سبحانه اخبرنا بذلك تعليما وترخيصا لنا لتيسره بهذا الرفق والترخيص
فى المؤمنين بالنظر اى فيما بين للذين يوفون بنذورهم وايمانهم فان هذه الرخصة باقية وعن النبى صلى الله
عليه وآله واصحابه وسلم انه اتى بمخدج وقد خبث بامة فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه
بها ضربة وجعلت الكفارة وشرعت فى امته محمد صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ليستر بها الكفارة وعما
يتعرض لها اى لهذه الامة ويتوجه اليه من العقوبة الواقعة فى مقابلة الحنث فى الايمان وفيه اشارة الى ان
الكفارة من الكفر بمعنى الستر سميت بها لستر الحالف وحفظه عما يعرض له من العقوبة للحنث والكفارة عبادة
مامور بها والامر بها قبل الحنث امر بالحنث ضرورة توقف تحققها على تحققه فيكون الحنث ايضا مامورا
به ولكن اذا رأى الحالف خيرا مما حلف عليه فراعى الله سبحانه الايمان اى راعى حقها لاشتمالها على ذكره تعالى حيث
شرع الكفارة المانعة عن ان يتعرض للحالف عقوبته وان كان الحالف فى معصية بسبب الحنث فانه اى الحالف
ذكر الله تعالى فى يمينه ببعض الاعضاء وهو العضو الذاكر منه وهو لسان نتيجة ذكره اياه سبحانه من الرحمة والثواب
وحفظه مع سائر الاجزاء من العقاب فان الجزء الذاكر يحفظ باقى الاجزاء كما يحفظ العالم بوجود الكامل الذى
يعبد الله فى جميع احواله فكما ان الدنيا لا تخرب ولا يستأصل ما فيها مادام الكامل فيها فكذلك وجود العالم
الانسانى يكون محفوظا بالعناية الالهية مادام جزء منه ذاكرا للحق سبحانه وكونه اى كون الحالف فى معصية
او طاعة حكم آخر ولا يلزم العضو الذاكر منه من ذلك الحكم شئ من عقوبة ومثوبة فان الانسان من حيث انه
مركب من حقائق مختلفة روحانية وجسمانية كثيرة ليس احدا لعين وان كان من حيث كله المجموع احديا وما
يلزم من طاعة جزء ما ومعصية طاعة جزء آخر ومعصيته اعلم ان البلايا والمحن التى تلحق بالانبياء والاكابر

من اهل الله تنقسم الى ثلاثة اقسام ولكل قسم منها موجب وحكم وثمرة فتارة تكون بالنسبة الى البعض مصاقل لقلوبهم
ومتممات لاستعداداتهم الوجودية المجعولية لينتهوا بتلك الامور بقبول ما يتم به لهم اذواق مقاماتهم التي حصلوها
ولولاها لم يحصل لهم التحقق بها فيكون تلبسهم بتلك المحن سببا لاستيفائهم ذوق مقاماتهم النافس وترقيهم منه الى
ذروة سنامه فالموجب للاطلاع ما فيه فانه من لم يتكلم على المقام اي مقام كان ولم يترجم عنه بطريق الحصر لاصولـه
والاستشراف على جملته ما فيه فانه انما ذوقه من ذلك المقام ليس له ان يحكم عليه ولا يحيط به فافهم وموجب القسم
الثاني هو سبق علم الحق سبحانه بان المقام الفلاني سيكون لزيد لا محالة مع علم الحق ايضا بان حصول ذلك المقام بحسب
قدر حصوله له لابد وان يكون للكسب فيه مدخلية فلا يختص بالموهبة الذاتية فيه فان ساعده القدر الالهي
والتوفيق لارتكاب الاعمال هي شروط في حصول ذلك المقام كان ذلك وان لم يساعده القدر ولم يف العمر باستيفاء تلك
الاعمال المشروطة ارتكابها للتحقق بذلك المقام ارسل الله المحن ذوات المقامات وارسل الله المحن على
صاحب المقام ورزقه الرضاء بها والصبر عليها وحبس النفس فيها عن الشكوى لغير الله والاستعانة في رفعها
بسواه فكان ذلك كله عوضا عن تلك الاعمال المشروطة فيما ذكرناه وقائمة مقامها فحصل المقام على القدر حصوله
لصاحبه بالشروط التي يتوقف حصوله عليها فان الصبر والرضاء والاخلاص لله دون الالتفات الى غيره وطلب
المعونة من سواه كلها اعمال باطنة فيسري حكمها في الاحوال الظاهرة كالبنية ونحوها فاعلم ذلك وتدبر ما ذكرناه
ذلك بل تعرف كثيرا من الاسرار في محن ايوب عليه السلام وما ابتلي بها وثمراته واما الموجب للقسم الثالث فهو
سعة مرآة حقايق الاكابر المضاهية للحضرة الالهية المترجم عنها بقوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه
فمن كانت مرآة حقيقته اوسع كان قبوله مما في الحضرة وحظه بينهما اوفى فكما ان حظهم مما يعطي السعادة ويثمر
مزيد القرب من الحق سبحانه واختطافها بعطاياها الاختصاصية اوفى فكذلك قبول ما لا يلايم الطبع
والمزاج العنصري الذي به تمت الجمعية وصحت المقدمات المضاهات المذكورة يكون اكثر فافهم فتتبين
لك اسرار المحن والبلايا المختصة بالاكابر المحصورة الاقسام واما المختصة بعموم المؤمنين وان كان من بعض فروع القسم الاول لكن لتد
لتعرف الشريعة باحكامها وثمراتها فلا حاجة الى بسط القول فيها والله المرشد

فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية

انما اختصت الكلمة اليحيوية بالحكمة الجلالية لان من شأن الجلال القهر لما يقال له الغير والسوى
اثبات الوحدة الاطلاقية وهي ما يشهر بالهوية على ما هو مقتضى التجليات الجلالية ولذلك يستلزم الاولية
والخفاء وكان في يحيى عليه السلام ايضا هذه الواحدية حق لا تغاير بين اسمه وصفته وصورته ومعناه وبه

فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية

صار مظهر الاولية بان لم يكن له سميا قبله وايضا كان الغالب على حاله لحكام الجلال من القبض والخشية والحزن والبكاء والجد والجهد في العمل والهيبة والرقة والخشوع في القلب روي انه بكى من خشية الله تعالى حتى خدت الدموع في خديه اخاديد وكان لا يضحك الا ما شاء الله تعالى وورد في الحديث ما معناه ان يحيى وعيسى عليهما السلام تقاسما فقال يحيى لعيسى عليه السلام كالمعاتب له ابتسامة كانك قد امنت من مكر الله وعذابه فقال له عيسى كانك قد ايست من فضل الله ورحمته فاوحى الله اليهما ان احبكما الي احسنكما ظنا بي وكل ذلك من مقتضيات حضرة الجلال والقيام بحقها وانه الذي قتل في سبيل الله وقتل على دمه سبعون الفا حتى سكن دمه من فوارته اعلم انه ليس في الوجود موجود يعلك كثرة صفاته وافعاله في حد ذاته بحيث ينضم اليه بهما كل عدد ومعدود الا الحق سبحانه في عنايته لشان يحيى عليه السلام ان جعل له من هذا الكمال نصيبا فاقامه مقام نفسه فادرج اسمه وصفته وفعله في وحدة ذاته بان جمع في اسمه بين الدلالة على ذاته وبين الدلالة على صفته وفعله فاتحد الكل بحسب الوجود اللفظي اما دلالته على ذاته فللعلمية واما على فعله فلانه صفة فعلية تدل على احيائه ذكر زكريا عليه السلام واما على صفته فلانه ليس احياؤه ذكر زكريا الا الاتصاف بصفاته والظهور بها ولما كانت الوحدة تستلزم الاولية وعدم المسبوقية بالغير انزله اي انزل الله يحيى منزلته اي منزلة نفسه تعالى في اولية الاسماء فكما كان لاسمه سبحانه الاولية اعني اسم الله حيث لم يسم به غيره سبحانه قبله ولا بعده كذلك اعطاه الله الاولية في الاسم فلم يجعل له اي ليحيى من قبل اي قبل تسمية يحيى سميا اي مشاركا له في هذا الاسم والمراد باولية اسم الشيء ان يكون اسمية وعقلية اولا بالنسبة الى المسمى الى غيره وبعد ذلك اي بعد ان اعطاه الله الاولية في ذلك الاسم وقع من غيره الاقتداء به اي بيحيى في اسمه هذا يرجع اليه ويحصل له في التسمية بهذا الاسم فمن سمي به انما سمي به على سبيل التطفيل والتبعية واثرت فيه اي في يحيى همة ابيه زكريا عليهما السلام فان الهمة من الاسباب الباطنة لما اشرف قلبه اي قلب ابيه زكريا عليه السلام من حب مريم فان اول الاسباب في وجود يحيى استحسان ابيه عليه السلام حال مريم فتوجه بهمة ملتجئا الى ربه بدعائه فاستجاب له ربه ورزقه يحيى عليه السلام فجعله الله او ابوه حصورا لم يقرب النساء حصر النفس اي منعها من الشهوات هذا التخيل اي بسبب تخيله مريم واستحسانه احوالها عند ارساله همته على وجود يحيى وفي بعض النسخ فجعله حصورا هذا التخيل على ان يكون هذا التخيل فاعلا لقوله جعله والحكماء عثروا اي اطلعوا على مثل هذا فاذا جامع احد اهله فيتخيل وفي نفسه واهله ايضا في نفسها عند انزال الماء في رحمها افضل الموجودات المتحضرة عنده فان الولد ياخذ من ذلك التخيل الحظ وافرا ويصيب الكامل من الاثر المتخيل واوصافه واخلاقه وان لم ياخذه كله وذلك لان الولد

ابيه الى التبتل [illegible] ... [illegible]

انما يتكون بحسب ما غلب على الوالدين من الصفات والهيئات النفسانية والاعراض الجسمانية والصور الذهنية الخيالية فالصورة
التى يشهد انها الوالدان تحيلا بها حال المواقعة لها تأثير عظيم فى خيال الولد حتى قيل ان امرأة ولدت صورة صورة البشر وجسمه
جسم الحية ولما سئلت عنها اخبرت بانها رأت حية بين المواقعة

فص حكمة مالكية فى كلمة زكرياوية

اعلم ان سر وصف حكمته بالحكمة المالكية هو من اجل ان الغالب على احواله كان حكم
الاسم المالك لان الملك الشدة والمليك الشديد وان الله تعالى ذو القوة المتين فايده الله بقوته سرت فى همته وتوجه
فاثمرت الاجابة وحصول المراد وقد علمت ان الهمة من الاسباب الباطنة والاسباب الباطنة اقوى حكما من الاسباب الظاهرة
المعتادة ولحق نسبة الى الحق سبحانه ولهذا كان اهل العلم الذى انهم قوة من اهل عالم الخلق واعظم تأثيرا وايضا فلذكر قوته
واصلحنا له زوجه فانه لولا اصلح الحق زكريا وزوجته بقوة غيبية ربانية خارجة من الاسباب المعتادة ما صلحت
ولا تيسر لها الحمل منه ولهذا لما بشر الحق سبحانه بيحيى استغرب ذلك وقال رب انى يكون لى غلام وكانت امرأتى
عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا فاجابه الحق سبحانه وتعالى بقوله قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل
ولم تك شيئا اى وان كان حصول منا هيهنا من جهة الاسباب الظاهرة صعبا بل متعذرا لكن فانه بالنسبة الى ذى
القدرة التامة و القوة النافذة هين ثم انه لما سرت تلك القوة من الحق فى زكريا وزوجته تعدت منهما
الى يحيى ولذلك قال له الحق سبحانه يا يحيى خذ الكتاب بقوة فاعلم بذلك والله الهادى لما نادى زكريا عليه السلام
برحمة الربوبية بمعنى التربية بالهمة والمدد والقيام بما فيه صلاحه بمعنى الاصلاح ايضا بقوله تعالى واصلحنا له
زوجه ستر ابداء ربه ودعاءه اياه سبحانه عن اسماع الحاضرين فناداه بستره ليكون اجمع لهمته وابعد عن التفرقة ليكون
اقوى تأثيرا فانتج بنداء الخفى لقوة تأثيره من لم يجر العادة بانتاجه وهو يحيى الذى ولد من شيخ فان وعجوز
عقيم لم يعهد انتاجهما فان العقيم مانع عن الانتاج ولذلك اى لكون العقيم مانعا من الانتاج قال الله سبحانه
الريح العقيم او وصف سبحانه الريح بالعقيم لعدم انتاجها او فرق بينهما اى بين الريح العقيم وبين اللواقح فاللواقح ما انتجت خيرا من انشاء سحاب
فالطور والعقيم ما كانت بخلافها فالعقيم ايما كانت مانع من الانتاج وجعل الله يحيى ببركة دعائه اى دعاء زكريا عليه السلام حيث قال فهب لى
من لدنك وليا يرثنى ويرث من آل يعقوب وارث ما عنده من العلم والنبوة والدعوة الى الهداية والابعاد من الضلالة
وغيرها فاشتبه يحيى مريم فى الوراثة لانه لما كفل زكريا عليه السلام مريم وتصدى لتربيتها ورث فيهما بعد
صفاتها الكمالية فهى ترث ما عنده وفى الخصوصية لانها كانت من جملة ما كان عنده زكريا لكفالته اياها فلما
ورث يحيى ما عنده ورث بعض صفاتها فاشتبهها فيه وكذلك جعله وارث جماعة من آل ابراهيم من الانبياء

فص حكمة مالكية فى كلمة زكرياوية

والاولياء والعلماء في الامور المذكورة اننا فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية
انما خصت الكلمة الالياسية بالحكمة الايناسية لانه عليه السلام قد غلب عليه الروحانية والقوة الملكوتية حتى آنس
بها الملائكة وآنس بهم كما انس بواسطة جسمانيته بالانس فقد انس بالطائفتين وخالط الفريقين وكان له من كل
منهما رفقاء ويانس بهم وبلغ من كمال الروحانية مبلغاً لا يتوفيه الموت كالخضر وعيسى عليهما السلام قال رضي الله
عنه الياس هو ادريس كان نبياً قبل نوح عليهما السلام ورفعه الله مكاناً علياً فهو في قلب الافلاك ساكن وهو
فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك ثم مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان وعن فرس من نار وجميع الآلة
من نار فلما رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة فكان عقلاً بلا شهوة يقول الالياس عليه السلام مخاطباً القوم
العاكفين على عبادة صنم كانوا يسمونه بعلاً اتدعون بعلاً وتذرون احسن الخالقين جعل عليه السلام صفة
الخالقية مشتركة بين الحق سبحانه وبين سواه وبقول الله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق اثبت الخلق لذاته وتفاوت
عمن سواه فبين الكلامين بحسب الظاهر تدافع وتناقض فاشار رضي الله عنه الى التوفيق بينهما بقوله فخلق الناس
المفهوم من كلام الياس عليه السلام وهو التقدير فان الخلق في اللغة يجاء على ثلاثة معان احدها التقدير يقال
خلقت الفعل اذا قدرته وثانيها الجمع ومنه الخليقة لجماعة المخلوقات وثالثها بمعنى القطع يقال خلقته اي على هذا اي
اي قطعه على مقداره فمعنى كونه احسن الخالقين انه احسن المقدرين وهذا الخلق الآخر المذكور في قوله تعالى
افمن يخلق كمن لا يخلق هو الايجاد فاشتر يا الا ان الموجد سبحانه يجمع بين الوجود والماهية ويقطع من اشعته
مطلق نور الوجود قدراً معيناً ويضيفه الى الحقيقة الكونية يقطع بقدره نسبة من اطلاقه حال ادريس عليه
السلام في الرفع الى السماء كانت حال عيسى عليه السلام وكان كثير الرياضة مغلباً بقواه الروحانية على النفسانية
مبالغاً في التزهد وقد تدرج في الرياضة والسير الى عالم القدس والتجرد عن علايق الحس حتى نوى ستة عشر سنة
لم ينم ولم ياكل ولم يشرب على ما نقل فعرج الى السماء الرابعة التي هي محل القطب ثم نزل بعد مدة ببعلبك كما ينزل
عيسى عليه السلام على ما اخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم فكان الياس النبي عليه السلام والجبل المسمى بلبنان حقيقته
الجسمانية التي يبلغ فيها الروح الانساني الالهي لبنانها وحاجتها من تكميل قواها بها وفيها وانفلاقها صورة
الفرقان العقلي والعالي الشريف والسافل السخيف من قواها وحقايق ذاتها والصورة الفرسية المتصلة من
نار نفسه الناطقة وهي نور في صورة فرس من النار فالصورة النارية لشدة الشوق والطلب الارادي لاحراق
القوى الشهوية واحراقها بجميعها المانعة من الانسلاخ والتقديس والطهارة من الاوساخ والصورة الفرسية

فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية

قوله احسن الخالقين ويقول الله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق فخلق الناس هو التقدير وهذا الخلق الذي هو الايجاد ١٢

بحقيقة همة المترقية الى ربه الذى راج وجميع الاية صورته الكامل قواه الروحانية للانسلاخ والمفارقة
للادناس والاوساخ لاجل السير والسلوك الروحانى الذى كان بصدده فلما امر بالركوب لم يركبه فسقطت
القوى الشهوية منه عن التعلق بالاد الجسمانية الطبيعية فبقى الجسمانية روحا بحرداعن الشهوات كالملائكة
والارواح **فص حكمة احسانية فى كلمة لقمانية** الاحسان له ثلث مراتب احدها فعل
ما ينبغى قال عليه السلام ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة فاذا قتلتم فاحسنوا
القتلة الحديث وثانيها العبادة بحضور تام كان العابد يشاهد ربه كما قال صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وثالثها العبادة على المشاهدة دون كان كما قيل لبعض الاكابر هل رأيت ربك
فقال لسنا عبد ربا لم اره وانما خصصت الحكمة الاحسانية بالكلمة اللقمانية لانه صاحب الحكمة بشهادة قوله تعالى
ولقد آتينا لقمان الحكمة والحكمة وضع الشئ فى موضعه فهى الحكمة والمنة الاولى من الاحسان ورد واحد وايضا الحكمة يستلزم الاحسان
فكذلك الاحسان حكمته اليه لما علم لقمان ان الشرك بالله ظلم للشريك مع الله لانه لا شريك وجود فيعين هو عين الوجود الحق المطلق مع
التعين الذى هو من جملة ما يشتوبه تجلياته وقد اعتقد المشرك وجودا مغايرا مشاركا له تعالى فى مرتبة الوهية فوضعه فى غير موضعه
واوقعه فى غير موقعه ليس المراد بالظلم الاهنا فهو اى التشريك من مظالم العباد عنده لان الشريك كائنا ما كان من جملة
عبادة سبحانه قال تعالى ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا فالظلم فى حقه يكون من مظالم العباد
فلهذا بالغ فى وصية ابنه بعدم الاشراك كما قال يا بنى لا تشرك بالله فان الشرك لظلم عظيم وكما ان الشرك لظلم
عظيم للشريك فكذلك هو ظلم للمرتبة الالهية فانه حكم بانقسامها واشراكها مع ان الامر فى نفسه لا يقبل
الاشتراك وله اى وللقمان عليه السلام وصايا بالجناب الالهى من الايمان وعدم الاشراك معه والاتيان بالاوامر
والانتهاء عما نهى عنه مثل وصايا المرسلين كما حكى الله سبحانه بعضها فى سورة من القرآن وشهد الله له اى
للقمان بانه سبحانه آتاه الحكمة فى قوله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة علما الحكم لقمان اى قيد وضبط بها اى بتلك
الحكمة نفسه ومن يقيد على ضبط اى عن التصرفات الغير المرضية والاقوال الغير المفيدة والآراء والتصورات
الفاسدة ولما آتاه الحكمة آتاه بجوامع الخير ايضا اى الخيرات الجامعة الشاملة لخيرات كثيرة كما قال الله تعالى ومن
يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا **فص حكمة امامية فى كلمة هارونية** اعلم ان الامامة
المذكورة فى هذا الموضع اسم من اسماء الخلافة وهى تنقسم الى امامة لا واسطة بينها وبين حضرة الالوهية و
الى امامة ثابتة بالواسطة والتعبير عن الامامة الخالية عن الواسطة مثل قوله تعالى لخليل عليه السلام انى جاعلك

للناس اماما والتى بالواسطة مثل استخلاف موسى وهارون عليهما السلام على قومه حتى قال له اخلفنى فى قومى اذا عرفت
فنقول كل رسول بعثت بالسيف فهو خليفة من خلفاء الحق وانه من اولى العزم ولا خلاف فى ان موسى وهارون
عليهما السلام بعثا بالسيف فهما من خلفاء الحق الجامعين بين الخلافة الرسالة واما التعين بين الرسالة والخلافة فهو
بمنزلة الامامة التى لا واسطة بينه وبين الحق فيها وله الامامة بالواسطة من جهة استخلاف اخيه اياه على قومه فجمع
بين قسمى الامامة فقويت نسبة اليها فلذلك اضيفت الحكمة اليها دون غيرها من الصفات فاعلم ان ذلك هارون لموسى
عليهما السلام حين استخلفه على قومه وذهب لميقات ربه بمنزلة نواب محمد صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم بعد
انفصاله عن هذه النشأة العنصرية ذاهبا الى ربه فكان نواب محمد صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم من اكمل الاقطاب
وورثاؤه وخلفاؤه فى امته يتصرفون فيهم كتصرفه صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم فلذلك كان هارون وارثا لموسى
وخليفته عنه فى قومه ومتصرفا مثل تصرفه فلينظر الولى الوارث الذى يرث من قبله من الانبياء حتى يرث منهم فان
الوارث اما محمدى او غير محمدى والغير المحمدى اما وارث لموسى وعيسى وابراهيم او غيرهم من الانبياء صلوات الله
عليهم اجمعين ولينظر الوارث ايضا فيما استنابه فى شئ اريد نيابته ووراثته اما فى العلم والحال والمقام جميعا او
فى العلم دون الحال والمقام وفى العلم والحال دون المقام كذى مقام فيصنع بحال وذى حال فى مقام آخر بحسب العلم
والحال اما تأثيره الروحانى وبكلامه وارشاده فيسرى له العلم والحال فاذا راى عند الصحيح بحال ومقام هو فيه فتعينه
اى الولى الوارث صحة ميراثه وقوة وراثته للنبى الموروث ليقوم فيه اى فيما استنابه مقام ذلك النبى الذى هو بمنزلة
رب راس المال فيأخذ العلم مثلا من الماخذ النبى الموروث ايضا منه فان علوم الانبياء كانت الهية وهبية كشفية
بالتجلى لا بالكسب والتعمل فوجب ان يكون الوراثة الحقيقية كذلك وهبية لا نقلية ولا عقلية فيرث الولى الوارث
فى علم من المعدن الذى اخذه النبى والرسول فليس العلم ما يتناوله الرواية باسنادهم الطويلة فان ذلك منقول
يتضمن علوما لا يصل الى حقيقتها الا اهل الكشف والشهود والنبى والرسول انما اخذ العلم عن الله لا عن المنقول
فالوارث الحقيقى انما هو فى الاخذ عن الله لا عن المنقول قال سلطان العارفين ابو يزيد البسطامى قدس سره لبعض
العلماء الرسوم ونقلة الاحكام والآثار والاخبار اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت وكذا
الحال فى الاحوال والمقامات فمن لم يأخذها عن الله كما اخذ الاولون عنه تعالى بل حفظ كلامهم ومقالاتهم وروى
منهم فليس وارثا على الحقيقة بل بالمجاز فمن كان من الاولياء الوارثين على الخلافة اى الخلائق بخلق الموروث وصفاته وتصرفه
فيما يرثه باعطائه غيره او فى الخلق بالارشاد والتكميل كان ذلك الولى الوارث كانه هو ذلك النبى الموروث بعينه كما قال

بمنزلة نواب محمد صلى الله عليه
وسلم بعد انفصاله الى ربه
اى بكل العلم ... من بيان وراثته
استنابه فى تعيينه ... ميراثه
لتقوم فيه مقام ... [illegible]
كان على ذلك الاتى ... [illegible]
... صح ١٢

النبى

النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل اعلم ان الاولياء الوارثين ياخذون العلوم والاحوال
والمقامات عن ارواح الانبياء الذين كانوا فيها من قبلهم ويصل المدد منهم الى ارواحهم ومنهم من ياخذ نفسهم
ياخذها كما ذكرنا من الله امدادا ذاتيا وان تلك الرسل والانبياء او في الحضرات الالهية والوارث المحمدية صلى الله عليه
وآله واصحابه وسلم ياخذ العلم النبوية عن روح رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم بحسب نسبته منه
والاعلى ياخذ عن الله في الصورة المحمدية او عن روح خاتم الولاية الخاصة المحمدية ادام الله فيه كن لك فالمقامات
الالهية والاحوال والعلوم معمورة ابدا بعد الانبياء بالورثة المحمديين وبمجتهدين وتسميتهم المحقق الانبياء
والاولياء كما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم بقوله علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وفي رواية انبياء بني اسرائيل الكاف
التشبيه والروايتان صحيحتان فالاخذون عن ارواح الرسل من كونهم رسلا ليست علومهم واحوالهم ومقاماتهم
جمعية احدية محيطة والاخذون علومهم عن الله في الصورة المحمدية الختمية هم الاكمل من الاقطاب المقامات واكمل الكمل ورثة
اجمعهم واوسعهم احاطة بالمقامات والعلوم والاحوال والمشاهدة وهم خاتم الولاية الخاصة المحمدية في مقام الختمي
فورثائه اكمل الوارثين في الكمال والسعة والجمع والاحاطة كعلوم رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم واحواله
ومقاماته واخلاقه ولطايفه في الجميع

فص حكمة علوية في كلمة موسوية

انما خصت الحكمة العلوية بالكلمة الموسوية لعلو مرتبة موسى عليه السلام ورجحانه على كثير من الرسل باربعة امور
احدها اخذه عن الله بدون وساطة ملك وغيره الثاني كتابة الحق له التورية بيده الثالث قرب نسبته من المقام
الجمعية التي خص بها نبينا صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم المشار اليه بقوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء
موعظة وتفصيلا لكل شيء وباعتنا الحق له به لما وفي حفظه من عطايا اسمه باسمه الظاهر اراد ان يريد من
احكام الاسم الباطن ليجمع بين الطرفين فجمع بينه وبين الخضر عليهما السلام واراده انموذجا من احكام الارادة فعلم
الفرق بينهما وبين الامر الرابع اخبار نبينا صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم في حديث القيامة حال عرض الامم عليه
صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم انه لم ير امة بني اسرائيل من الانبياء اكثر من امة موسى عليه السلام وقوله صلى الله عليه
وآله واصحابه وسلم انه لم ير امة نبي لا تفضلوني على موسى عليه السلام وقوله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم لا تفضلوني
على موسى فان الناس يصعقون فاكون اول من يصعق فاجد موسى باطشا بقايمة العرش فلا ادري اجوزي بصعقه
الطور ام كان ممن استثنى الله تعالى اعلم انه لما اراد الله سبحانه اظهار آيات الكمالات في الكلمة الموسوية وسر حكم
هذه الارادة في الاسباب العلوية والسفلية من الاوضاع الفلكية والحركات السماوية المعددة لمواد العالم والامتزاجات

العنصرية والاستعدادات القابلية للهبات بظهور ذلك وقرينة ما ان ظهوره تعينت امزجة كثيرة بحسب
حقايق ما في الروح الموسوي قبل تعين مزاجه الكامل البدوي فتعلقت بها ارواح جزئية وكان حكماء الزمان اخبروا
فرعون ان هلاكه وملكه على يد مولود في ذلك الزمان فامر فرعون بقتل كل من يولد من اولاد بني اسرائيل حذرا
بما قضى الله وقدر ولم يعلم ان لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه وكان ذلك سببا لاجتماع تلك الارواح في عالمها
وانضمامها الى روح موسى عليه السلام وعدم تفرقها وانبثاثها عنه بالتعلق البدني والانغماس في عالم
الطبيعة فتقوى بهم واجتمعت فيه قواهم واعتضد بقواهم وكان كل ذلك اقتضاء من الله تعالى لموسى
عليه السلام وتاييدا بامداده بالقوة بتلك الارواح كامداده بالارواح السماوية فلما تعلق الروح لموسى
ببدنه تعاضدت تلك الارواح كالارواح السماوية في امداده بالقوة والنصرة وسرت اليه حيوتهم والى
ذلك اشار الشيخ رضي الله عنه بقوله سرت اليه اي لموسى عليه السلام حيوة كل من قتل فرعون وقومه من
ابناء بني اسرائيل من اجله اي من اجل موسى عليه السلام بمعنى الارادة قتله فانهم ما قتلوا احدا من هؤلاء
الابناء الا على توهم انه موسى والمراد انهم قتلوا كل واحد منهم من اجل موسى ليتايد بروحانيتهم
ويسري اليه حياتهم وكان قتلهم في الحقيقة لاجله عليه السلام وان لم يكن لفرعون وقومه شعور بذلك
ولما كان حيوتهم سارية اليه ففراره اي فرار موسى عليه السلام من فرعون وقومه لما خاف منهم ان يقتلوه
انما كان لابقاء حيوة المقتولين في ضمن حياته لا لابقاء حيوته فحسب فكان فيه مقتضية رحمة في حق الغير
الذي هو هؤلاء الابناء المقتولين فاعطاه الله سبحانه بواسطة تلك الرحمة الشفقة الرسالة التي هي خصوص
مرتبته في النبوة ولذلك اعطاه الكلام بغير واسطة والامامة التي هي خصوص مرتبة في الرسالة ولقب
من القابه الخلافة التي هي الحكم اي التحكم والتصرف في العالم ثم انه لما اعطى موسى عليه السلام الكلام كلمه الله
تعالى بالتجلي الصوري الناري في عين حاجته اي في صورة عين فانه اتى اليها لحاجته يعني النار لاستفراغ همته
اي بذل همته بالكلية فيها اي في تحصيل حاجته التي هي النار فتجلى الحق سبحانه في صورتها ليقبل على الحق
المتجلي الظاهر على صورة مطلوبه ولا يعرض عنه اذ لو تجلى له في صورة غير الصورة النارية لكان يعرض
عنه ويقبل على مطلوبه لاجتماع همته عليه فلو اعرض لعاد حكم عمل الاعراض عليه فكان يعرض عنه الحق ايضا
مجازاة له فعلمنا من تجلي الحق سبحانه في الصورة النارية لاجتماع همته عليها ان الجمعية مؤثرة وهي اي الجمعية
وتذكير الضمير باعتبار الخبر الفعل والتاثير بالهمة التي هي القصد والتوجه بجميع القوى ولما علم كون الجمعية

بالهمة ولما علم من عالم مثل هذا
فلا عرض طريقها هذا او غير
اهتمامه بتحصيله فاقامه مقام
القرآن في المثل المضروب فقال
تعالى يضل به كثيرا ويهدي به
كثيرا وما يضل به الا الفاسقين
وهم الذين يعرضون عن طريق الهدى
هدي من بابه ١٢

مؤثرة من علم مثل المومنين المطيعين ومن غيرهم ضل بعضهم عن طريق الهدى لهم فجمعية همة فى امر غير
مرضى حين اهتدى غيره اى غير ذلك البعض به اى بالفعل بالهمة والجمعية حيث يصرفه فى امر مرضى فاقامه
اى اقام الله سبحانه الفعل بالهمة والجمعية مقام القران الذى له جمعية جمع ما فى الكتب السماوية فى المثل
المضروب الذى ضرب به فى حقه قال تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين وهم اى الفاسقون
هم الخارجون عن طريق الهدى فان الفسق لغةً هو الخروج عن القصد اى وسط الطريق وفى العرف الشرعى
عبارة عن الخروج عن طريق الهداية فالفاسقون هم الخارجون عن طريق الهدى الذى هو اى ذلك الطريق فيه
اى فى القران فكما ان القران يضل الله به كثيرا ويهدى به كثيرا فكذلك الجمعية والفعل بالهمة يضل به كثيرا و
يهدى به كثيرا كما عرفت فهو قايم مقام القران فى ذلك الوصف وكان الشيخ رضى الله عنه اشار بهذا الى
بطن من بطون هذه الاية المنزلة فى شان القران فان القران لغةً هو الجمع فافهم **فص حكمة** [٢٦]
صمدية فى كلمة خالدية الصمد يقال على ما لا جوف له يقول هذا مصمود اى لا جوف
ويقال للمقصد والملجا قال الله تعالى الله الصمد ولما كان خالد عليه السلام فى قومه مظهر الصمدية يصمدون
اليه فى المهمات ويقصدون فى المهمات فكشف الله عنهم بدعائه البليات وكان دعوته الى الاحد الصمد
مشهده الصمدية وهجيرا له فى ذكره الاحد الصمد اختصت الحكمة الصمدية بكلمته عليه السلام ولما استشرف
خالد بن سنان عليه الصلوة والسلام كمال نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلم ان المبعوث رحمة للعالمين
كافةً تمنى ان يكون له عموم انباء بنوة مستندة الى العلم الحاصل لكاشفتها فى البرزخ بعد الموت فان العامة
مثلا ينقادون لانباء الانبياء كما يخبرون بعد الموت فالعامة لا ينقادون لانباء الانبياء انقيادهم لانباء
من بنى بعد ان يموت فيحييه الله فيخبر بما شاهد هنالك فان تاثير مثل ذلك فى ايمان عموم الخلق
ابلغ فلذلك جعل اى خالد عليه السلام اثبات الدلالة على نبوة بعد انتقاله الى ربه بالموت وما اظهر بنوته
فى الدنيا ولذلك قال النبى صلى الله عليه واله واصحابه وسلم ان اولى الناس بعيسى بن مريم فانه ليس
بينى وبينه نبى اى نبى داع للخلق الى الحق ومشرع فاضاع الابنية حيث لم يظهر بها فى حيوته واضاع قومه
ابضا اذ لم يطلعهم عليها فاضاعوه اى اضاعوا وصيته ولم يبلغوا مراده بعزائمهم ولهذا اى لان قومه
اضاعوه قال النبى صلى الله عليه واله واصحابه وسلم فى حق ابنته حين جاءت النبى صلى الله عليه واله
واصحابه وسلم مرحبا بابنة نبى اضاعه قومه انتهى الحديث ويقول الشيخ رضى الله عنه وما اضاع الانبوة

٢٢ فص حكمة صمدية فى كلمة خالدية
... فاضاع الابنية ... فاضاعه قومه ... مرحبا بابنة نبى اضاعه قومه ...

حيث لم يؤمن الناس المؤمنين بنبوته مما يطرء على العرف من العار المعتاد فيما بينهم لجهلهم الجاهلية
وقصته انه كان مع قومه يسكنون بلاد عدن فخرجت نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزرع والضرع فالتجأ
اليه قومه فاخذ خالد عليه السلام يضرب تلك النار بعصاه حتى رجعت هاربة منها الى المغارة التى
خرجت منها ثم قال لاولاده انى ادخل المغارة خلف النار حتى اطفاها وامرهم ان يدعوه بعد ثلاثة ايام تامة فانهم ان
نادوه قبل ثلاثة ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا ثلاثة ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين واستفزهم
الشيطان فلم يصبروا اتمام ثلاثة ايام فظنوا انه هلك فصاحوا به فخرج عليه السلام من المغارة وعلى راسه الم حصل من
صياحهم فقال اضعتمونى واضعتم قولى ووصيتى واخبرهم بموته وامرهم ان يقبروه ويرقبوه اربعين يوما فانه يأتيهم
قطيع من الغنم يقدمه حمار ابتر مقطوع الذنب فاذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا قبره عليه السلام فانه يقوم
ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر عن يقين ورؤية فانتظروا اربعين يوما فجاء القطيع وتقدمه حمار ابتر فوقف حذاء
قبره فهم مؤمنوا قومه ان ينبشوا عليه فابى اولاده خوفا من العار لئلا يقال لهم اولاد المنبوش فحملتهم حمية الجاهلية
على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه والله اعلم بالصواب **فص حكمة فردية فى كلمة**
محمدية انما خصت الكلمة المحمدية بالحكمة الفردية لانه صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم اول
التعينات الذى تعين به الذات الاحدية قبل كل تعين يظهر به من التعينات الغير المتناهية وهذه التعينات
مرتبة ترتب الاجناس والانواع والاوصاف والاشخاص مندرج بعضها تحت بعض فهو يشتمل جميع التعينات
فهو واحد فرد فى الوجود لا نظير له ولا تعين يساويه فى المرتبة وليس فوقه الا الذات الاحدية المطلقة المنزهة
عن كل تعين وصفة واسم ورسم وحد ونعت فله الفردية المطلقة وايضا اول ما حصل به الفردية انما هو
بعينه الثابتة لان اول ما فاض بالفيض الاقدس من الاعيان هو عينه الثابتة فحصل بالذات الاحدية والمرتبة
الالهية وعينه الثابتة الفردية الاولى ولو وصف هذه الحكمة بالحكمة الكلية كما وقع فى بعض نسخ الفصوص
لشمول التعين الاول الذى وهو حقيقته عليه الصلوة والسلام كل التعينات اعلم ان الحقائق العلمية ان كانت
متبادرة لا باحوالها تسمى حروفا عالية ومع احوالها كلمات غيبية والوجودية بلا احوالها حروفا وجودية والدالة ههنا على جملة
غيبة انه والبعض الجامع لتلك الجمع سورة وبجميع المعقولات والموجودات باعتبار التفصيل فرقانا وباعتبار الجمع قرآنا
ولجمعيتها فى الانسان الكامل سمى نفسه قرآنا وعبارته الواردة عليه من الحق ايضا قرآنا اذا عرفت هذا فنقول
معجزاته الدالة على نبوته صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم هى القرآن الذى هو نفسه وحقيقته باعتبار

فص حكمة فردية فى كلمة محمدية ... القرآن والجمعية ... الانسان ...

جمعيتها بالحقايق كلها والعبارة الدالة على تلك الجمعية الواردة عليه صلى الله واله واصحابه وسلم من الحق سبحانه
وتعالى وايّاً ما كان فهو مجرّ انه ليست لحقيقة من الحقايق هذه الجمعية ان الحقايق كلها داخلة تحت الحقيقة
المحمدية صلى الله عليه واله وصحبه وسلم دخول الجزء تحت الكل ولا الكتاب المنزل من الكتب الدالة على
تلك الجمعية فان القرآن احدية جمع جميع الكتب الالهية وقد ورد عن النبي صلى الله عليه واله وصحبه
وسلم انه قال انزل الله تعالى مائة واربع كتب من السماء فاودع علوم المائة في الاربع وهي التورية والانجيل
والزبور والفرقان ثم اودع علوم هذه الاربع في القرآن ثم اودع علوم القرآن في المفصل من سورة ثم
اودع علوم المفصل في الفاتحة فمن علم تفسير الفاتحة علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قراها فكانما
قرا التورية والانجيل والزبور والفرقان حضرت حق سبحانه وتعالى بذات خود ست غنی ست از عالم و عالميان
اما اسمای نامتناهی الهی مقتضی آن ست که هر یک را مظهری باشند تا اثر آن اسم دران مظهر بظهور رسد
و مسمی که ذات تعالی شانه دران مظهر بر نظر سومه جلوه کند مثل الرحمن الرزاق القهار هر یک اسمی ست
و اسما حق سبحانه وتعالی و ظهور آن براحم و بر مرحوم و رزاق و قاهر و مقهور تواند بود که تا در خارج رحمی و مرحومی
نباشد رحمانیت ظاهر نگردد و همچنین رازقیت و مرزوقیت و قاهریت جمیع اسما را برین قیاس باید کرد
پس بسبب اظهار جمیع موجودات جزئیه طلب اسما حق بود عز شانه و همه اسما حق در تحت حیطه اسم الله ست که
جامع جمیع اسما ست و بهمه محیط ست و او نیز اقتضای مظهری کلی کرد که آن مظهر از راه جامعیت مناسبتی
اسم جامع داشته باشد تا خلیفة الله باشد در رسانیدن فیض و کمالات از اسم الله بما سواه و آن مظهر
جامع روح محمدی بود صلوة الله وسلامه علیه که اول ما خلق الله روحی او نوری عبارة از آن ست اصل
و منشاء و معاد و مبدا جمله خلائق حضرت حقیقة الحقایق ست و آن حقیقت محمدی و نور احمدی ست صلی الله
علیه وآله واصحابه وسلم که صورة حضرت احدی احدی ست جامع جمله کمالات الهی و کیانی و واضع میزان همه مراتب
اعتدالات ملکی و انسانی و حیوانی ست عالم و عالمیان صور و اجزای تفصیل او و آدم و آدمیان مستحق برای
تکمیل او و الیه الاشارة بقوله صلی الله علیه واله واصحابه وسلم انا سید ولد آدم و من دونه تحت لوائی

نظم

آنچه اول شد پدید از جیب غیب :: بود نور جان احمد بی هیچ ریب :: بعد ازان چون نور مطلق زد
علم :: گشت عرش و کرسی و لوح و قلم :: یک قلم از نور پاکش عالم ست :: یک رقم ذریت ست و
آدم ست :: نور او چون اصل موجودات بود :: ذات او چون سطحی هر ذات بود :: واجب آمد دعوة

بر روح ما الش ؛؛ دعوة ذرات بيدا و نهان ؛؛ ولما كانت الجمعية الالهية من بعض بطون معنى القران
كما قد قدمت اليه الاشارة فى فص الموسوى اراد رضى الله تنبيه على ان تلك الجمعية ايضا اعجاز
فقال والجمعية على امر واحد اى جمعية الهية على امر واحد اعجاز كما الانسان ما به من الحقايق
المختلفة والقوى المتعددة المتكثرة الروحانية والجسمانية ولكل من تلك الحقايق والقوى اقتضاء
خاص وحكم متعين يغاير احكام ما عداه فالجمعية التى هى استهلاك الكثرة فى الوحدة امر خارق للعادة
الجمهور فهو اعجاز والانسان المتكثرة بحقايقه المختلفة كالقران المتكاثرة بالآيات المختلفة اى المنقسم
بما هو كلام الله مطلقا من غير ان يكون حكاية عن كلام احد حكاية لفظية وبما هو كلام الله من حيث
انه سبحانه تكلم به ولكنه فى الحقيقة ليس كلام الله بل هو حكاية الله عن كلام متكلم اخر حكاية لفظية فمن
اتى به اى فالقران من حيث انه كونه كلام الله مطلقا فهو معجز لا من حيث ان بعضه كلام متكلم اخر
حكاه الله سبحانه وتعالى باللفظ فانه ليس بلازم ان يثبت له الاعجاز من هذه الحيثية وهو اى القران
المتكثرة باياته متحد فى كونه كلام الله هو الجمعية التى تستلزم الاعجاز وعلى هذا اى على تلك الجمعية
يكون جمعية الهية الانسان بحقايقها المختلفة فثمه ان تلك الجمعية الاعجاز فكن لكن جمعية الهية لما عرفت
قال سبحانه وتعالى وما صاحبكم يعنى محمد صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم بمجنون من الجنون بمعنى
الستر اى ما ستر عنه شئ اذ لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء من حيث حقيقته وان كان
يقول انتم اعلم بامور دنياكم من حيث بشريته وذلك لان الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وسلم هى صورة اسم الجامع الالهى التى هى
ترتب صور العالم كلها بالرب الظاهر فيها الذى هو رب الارباب فلابد لها من الاتصاف بصفات الالهية كما من العلم الشامل والقدرة الكاملة
وغيرهما التى هى فيه لو ايصال العالم عن سبب عدد ذاتها ولكن ذلك انما هو من جهة حقيقتها الامن حيث بشريتها فانها من تلك الجهة عبد
مربوب محتاجا الى ربها كما نبه سبحانه على هذه الجهة بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى وعلى جهة الاولى بقوله وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى فاسند رميه الى الله فالحاصل ان ربوبيته للعالم بالصفات الالهية التى له من حيث مرتبته من عجزه ومسكنته
وجميع ما يلزم من النقايص الامكانية من حيث بشريته الحاصل من التقيد والتنزل الى العالم
السفلى ليحيط بظاهره بخواص العالم الظاهر وبباطنه بخواص العالم الباطن فيصير مجمع
البحرين ومظهر العالمين فنزوله ايضا كماله كما ان عروجه الى مقام الاصلى كماله فالنقايص ايضا كمالات
باعتبار اخر يعرفها من تنور قلبه بالنور الالهى ولا التفات لمن له من الضلال وهو الجهل اى ليس صاحبكم

[illegible]

هو صلى الله عليه وآله واصحابه وبارك وسلم ببخيل فيما كل شيء هو ابكم اي بشيء يكون من جملة ما ينبغي لكم وتقتضيه استعدادكم ولا بظنين من الظن بمعنى التهمة كما وقع في بعض القراءة اي ما بينهم في انه بخل الشيء حاصل لديه من عند الله هو لكم لانه صلى الله عليه وآله واصحابه وبارك وسلم بربوبيته المذكورة اعطى كل ذي حق حقه وافاض عليه جميع ما احتاج اليه واستحقه ثم انه لما كان الخوف لا يتحقق الا مع الضلال الذي هو الحيرة فان الخوف عبارة عن انسلاخ القلب عن طمانينة الامن لتوقع مكروه ممكن الحصول فلا شك ان توقع المكروه من غير جزم به حيرة وتردد فحينئذ اراد الله سبحانه نفي الخوف عنه صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم بنفي الضلال عنه كما قال سبحانه ما ضل صاحبكم وما غوى ولكن ينبغي لك ان تعلم ان الضلالة ثلث مراتب بداية ووسط ونهاية والضلال المنفي عنه صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم هو ما عدا المرتبة الاخيرة هي مقام صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم الذي هو طلب المزيد فيه بقوله عليه الصلوة والسلام رب زدني فيك تحيرا كما اشار اليه رضي الله عنه بقوله اي ما خاف في حيرته التي هي المرتبة الاخيرة يتمنيها الكمل ولا ينفد دونها ابد الآباد وانما لم يخف صلى الله عليه وآله واصحابه وبارك وسلم في هذه المرتبة لانه اي لان البيان انه صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم علم ان الغاية القصوى في معرفة الحق هي الحيرة ومن علم ان الغاية القصوى في معرفة الحق سبحانه هي الحيرة ومن علم ان الغاية القصوى في وجد الحق سبحانه وتعالى هي الحيرة فقد اهتدى في حيرته الى انها هي الغاية ومن اهتدى في حيرته الى ذلك فهو صاحب هدى وبيان في اثبات الحيرة وانما هي الغاية فكيف يخاف فيها اعلم ان المرتبة الاولى من الضلال يختص بحيرة اهل البدايات من جمهور الناس وحكم الثانية يختص في المتوسطين من اهل الكشف والحجاب وحكم الثالثة يختص باكابر المحققين اما سبب الحيرة الاولى العامة فهو كون الانسان فقيرا طالبا بالذات فلا يبرح عليه نفس يخلو فيه من الطلب وذلك الطلب متعلقة في نفس الامر الكمال الذي هو غاية الطلب والغايات يتعين بالهمم والمقاصد والمناسبات الداعية الجاذبة فالى ما يتعين الانسان راجح يرجحها او مذهب اعتقاد يتقيد به يعني بحاله حلقا واول مزيد بهذه الحيرة تعين المطلب المرجح ثم معرفة الطريق الموصل ثم السبب المحصل ثم معرفة ما يمكن الاستعانة به في تحصيل الغرض ثم معرفة العوائق وكيفية ازالتها فاذا تعينت هذه الامور تزول هذه الحيرة ثم ان حال الانسان بعد ان

يتعين له وجهة ويرجح امر ما يراه الغاية على جزئيين انما يتنوع بسبه ذلك الامر بحيث لا يبقى فيه فضلة
يطلب بها المزيد كما هو حال اهل الاعتقاد والتحل غالبا اي يبقى فيه فضلة من نحو فتراه
مع ركونه الى حال معين وامر مخصوص يتفحص احيانا ايتلمح عيناه بعد ما هو اتم مما ادرك فان وجد
ما اقلعه وينبهه انتقل الى دائرة المرتبة الثانية وحاله في المرتبة الثانية كحاله فيما تقدم من انه لا يخلو
اما ان يكون في كل ما يحصل له مطمئنا فاترا عن طلب المزيد او قد بقيت فيه فضلة يمنعه من الاستقرار
وسيما اذا راى المتوسطين قد تفرقوا شيعا وكلهم يرى انه المصيب ومن وافقه وان الغير في ضلالة
ويرى يأخذ كل طائفة طريقا متمسكا فلا يجد بتوم على ساق ويرى الاحتمال منطرقا والتفويض
والارادة فانه يجاذبه ما لا يدري اي المعتقدات اصوب في نفس الامر فلا يزال حائرا حتى يغلب
عليه اخر الامر حكم مقام من المقامات التي يستند اليه بعض اهل العقائد فينجذب اليه بطريق او
يتفق له بالعناية او يعاون بها بصدقه في طلبه وجد معظمه ويزله الجمود برفع الحجاب فيصير
من اهل الكشف وحاله في اول هذا المقام كحاله فيما سبق من انه اذا سمع المخاطبات العليه وعاين
المشاهدات السنية وراى حسن معاملة الحق معه وفاز به مما فات اكثر العالمين هل يستغنيه
بعض ذلك او كله او يبقى فيه بقية من غلبة الطالب فينتقل في قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه
الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم ومر في امثاله
من الاشارات الربانية والبيانات السبحانية فليتنبه الى كل ما اتصل بالحجاب او تعين بالواسطة
فالحجاب والواسطة فيه حكم لا محالة فلم يبق على طهارته الاصلية فيتطرق اليه الاحتمال ولا سيما
اذا لم يعرف سر الحال والمقام الذي هو فيه والوصف الغالب عليه وان لكل مما ذكر اثر فيما يبدو له
ويصل اليه فلا يطمئن ولا يبقى له في حضرت الحق جهة معينة واعتبار مخصوصة فيصير عنه
ويتعدى مراتب الاسماء والصفات وما انضاف اليها من الاحكام والاثار والتجليات فلم يتعين
له الحق في جهة معنوية او محسوسة من حيث الظاهر او الباطن بحسب العلوم والمدارك
والعقايد والمشاهد والاخبار والاوصاف تعتبر للحق سبحانه وتعالى وعدم انحصاره في كل ذلك
او في شيء منه وبعدم امتلائه وفوق همته عند غايته من الغايات التي وقف فيها اهل المواقف وان
كانوا على حق ووقفوا بالحق له فيه بل ادراك بالفطرة الاصلية دون تردد ان له منفذا باقيا في وجه

واقبل علیه باجل ما فیه بل بکلیته وجعل حضوره فی توجهه الیه سبحانه علی نحو ما یعلم سبحانه نفسه
فی نفسه لا علی نحو ما یعلم نفسه فی غیره ولا بحسب علومه الموهوبة والمکتسبة وهذه الحالة اول
الاحوال الاخیرة الآخرة التی یتمناها الاکابر ولا یبعد ویقابل یرتقون فیها ابد الآباد دنیا وبرزخا
واخرة لیست لهم جهة معینة الی الظاهر او الباطن لانه لم یتعین للحق عندهم مرتبة یتقیدون بها
فی بواطنهم وظواهرهم فیتمیز عن مطلوب آخر بل قد استشهدهم احاطته لهم من جمیع جهاتهم
الخفیة والجلیة وتجلی لهم فیهم لا فی شیء ولا جهة ولا اسم ولا مرتبة مخصوصة من شهوده فی
مبداء التنبیه اذ کانت حیرتهم منه وبه وفیه وفی تبصرة المبتدی للشیخ صدر الدین
قدس سره حیرت بر دو گونه است حیرت نظاره وحیرت اولو الابصار حیرت نظاره مذموم است
چه از تضاد در شکوک وتعارض ادله بود چنانکه حسین منصور رحمة الله علیه گوید من رامه بالعقل
مسترشدا اسرحه فی حیرة یلهو ؛ وشاب بالتلبیس اسراره ؛ یقول فی حیرة هل هو ؛
قطعه راه توحید را بعقل مپوی ؛ دیده روح را بخار مخوار ؛ زانکه گر دوست راه الا الله ؛
عقل را از دو شاخ لا بردار ؛ وحیرة اولو الابصار محمود است واین از توالی تجلیات وتتالی بارقات
نور در مشاهده کبریا وسباحت توحید وعجائب اسرار واحکام ربوبیت مرتبت رب زدنی فیک
تحیرا اشاره بدین مقام است شعر قد تحیرت فیک خذ بیدی ؛ یا دلیلا لمن تحیر فیک ؛
نظم چرا بر روی یار ای زلف هر ساعت دگر سائی ؛ گهی زنجیر از عنبر گهی از مشک
چوگانی ؛ زره چندین چه می بافی نه داود زره بافی ؛ فسون چندین چه میخوانی نه هاروت فسون
خوانی ؛ ولیکن هذا آخر ما اردنا ایراده فی هذا الکتاب والله المرجع والمآب فارغ باش از جمیع فواید
ونظم این فراید با شکسته زاویه خمول وکم نامی عبد الرحمن ابن احمد الجامی وفقه الله لما یحبه
ویرضاه وجعل آخرته خیرا من اولاه متمما له بهذه الکلمات المنظومة ومختتما ایاها
بهذه الابیات المرقومة نظم این تازه رقم که شد نشانه ؛ بر لوح بقا جاودانه ؛ مفتاح
خزانه وجود است مصباح زجاجه شهود است ؛ بنمود بچشم اهل ایقان ؛ جز نقش
فصوص اهل عرفان ؛ نقد است درو فصوص اکمل ؛ گهی مجمل وگهی مفصل ؛ نامش بر
ناقدان این فن ؛ زان نقد نصوص شد معین ؛ الحمد لملهم السرائر ؛ کامد بحساب رگی آخر ؛

پیوست بخوشترین سرانجام
در بیست و شصت و سه باتمام

آسوده بنان غصه فرسود
زان بارکه بر وی از قلم سود

زاسیب خراش رست نامه
وز زخم تراش جست خامه

بنهاد دوات عنبرین دم
مهری بدهان خویش محکم

یارب بکمال بی نیازیت
یارب بوفور کارسازیت

کز راقم این خجسته دفتر
وز ناظم این ستوده گوهر

گر شد حرفی بسهو مرقوم
یا خود صدفی ز جهل مثقوم

منویس بلوح اعتبارش
در سلک قبول مکن شمارش

از بزم صفا به شادکامی
یک جام حواله کن بجامی

زان جام بدادهست دواله
دارش به محمد و آله

تمت الکتاب بعون ملک الوهاب فی الثانی
عشرین ۲ شهر شوال المکرم فی سنة سبع
وثلاث مائة بعد الالف سنه ۱۳۰۶